النقد الاجتماعي

في

الأدب الأموي

تأليف

دكتور شوقي رياض أحمد

كلية الآداب . جامعة القاهرة

دار الثقافة للطباعة والنشر

بالقاهرة

٢١ شارع كامل صدقي بالفجالة

ت : ٩١٦٠٧٦ ـ القاهرة

النقد الاجتماعى
فى
الأدب الأموى

تأليف

دكتور شوقى رياض أحمد

كلية الآداب . جامعة القاهرة

دار الثقافة للطباعة والنشر

بالقاهرة

٢١ شارع كامل صدقى بالفجالة

ت : ٩١٦٠٧٦ ـ القاهرة

المقدمة

كان تكون المجتمع الإسلامي الجديد في العصر الأموي ظاهرة حضارية لها أهميتها الكبيرة في تاريخ البشرية ، وقد أدى التفاعل بين مبادئ الإسلام وتطور هذا المجتمع ، إلى بزوغ ظاهرة النقد الاجتماعي في أدب ذلك العصر بصورة تجعلها جديرة بالدراسة والبحث .

واقتضت طبيعة الموضوع أن أقسمه إلى فصلين ، تناولت في أولهما دراسة المجتمع الأموي في مراحل بنائه وتطوره مع الحضارة الجديدة التي نشأت نتيجة التمازج بين حضارات الأمم ، التي دخلت في تكوين المجتمع الإسلامي ، وبين المنهج الذي وضعه الإسلام للحياة الاجتماعية ، ثم ما نشأ نتيجة ذلك من انحرافات عن مبادئ الإسلام وقيمه . وتناولت في ثانيهما ظواهر النقد الاجتماعي في الأدب الأموي ، والتي تمثلت في نقد انحرافات رجال الدولة وعمالها عن مبادئ العدالة والمساواة والأمانة التي وضع الإسلام مسئولياتها في رقابهم ، وفي نقد ظاهرة الغنى والأغنياء التي كانت مثار افتتان بالدنيا ومغرياتها ، وابتعاد عن تعاليم الإسلام في التكافل الاجتماعي . وفي نقد مظاهر الفساد الخلقي التي تفشت في المجتمع ، من فسق ومجون ، وتملق ونفاق ، وغش وزيف وما إلى ذلك من أخلاقيات سيئة ، لا تتفق مع المثالية التي أرادها الإسلام للمؤمن الحق . وأعقبت ذلك بنظرة نقدية شاملة لهذا الاتجاه الأدبي ، وما يتمثل فيه من عوامل القوة والضعف فنيا وموضوعيا .

ومصادر تراثنا الأدبي زاخرة بالأشعار والنصوص التي يمكننا أن نستشف من خلالها ملامح النقد الاجتماعي وسماته البارزة ، وقد وقفت على شواهد كثيرة منها في هذا البحث ، الذي أرجو أن يكون إضافة لما قدمه الدارسون في حقل الدراسات الأدبية .

والله ولي التوفيق .

شوقي رياض احمد

الفصـــل الأول

المجتمـع الأمـوى بـين التطور والانحـراف

ـ ١ ـ

كان انتصار المسلمين فى فتوحاتهم ، وضمهم الأمصار المفتوحة فى الدولة الإسلامية الناشئة ، بداية لتكون مجتمع إسلامى جديد ، تحكمه مبادئ الإسلام وتعاليمه ، وتنتظمه شريعته الغراء ، وترسى قواعد بنائه على دعائم ثابته من القيم والأخلاق ، والعلاقات والمعاملات بين أفراده وفئاته فى شتى مجالات الحياة ، ومنذ بدأ هذا المجتمع الجديد يأخذ سبيله الى الاستقرار ، تعرض لبعض العوامل والظروف ، التى كان لها أثرها الواضح فى تكوينه ، وفى مسار الحياة بين أرجائه .

وأول هذه العوامل التى أثرت تأثيرا جذريا فى تكوين ذلك المجتمع هجرة القبائل العربية التى شاركت فى الفتح من مواطنها الأصلية فى شبه الجزيرة العربية إلى الأمصار التى فتحتها ، وفرضت دواعى السيطرة على هذه الأمصار أن تبقى فيها تلك القبائل وتستقر ، وأن يلحق بها من القبائل الأخرى عشائر وبطون فضلت أن تهاجر بدورها من البادية الى الحواضر والمواطن الجديدة ، التى تهيأت لهم فيها ظروف أفضل للحياة .

وكانت هذه الهجرة نقلة الى مرحلة جديدة من حيث هى ومن حيث نتائجها ، فالهجرة نفسها قد ولدت فى نفوس المهاجرين نوعا من الحنين إلى الوطن الأول ، حين كانت النفوس فى صراع بين الرغبة فى الهجرة والبقاء فى الوطن ، ومهد هذا لترسيخ نزعة الحنين فى نفوس المهاجرين كما أورث القاعدين ، وخاصة فى غير مدن الحجاز ـ أعنى فى بوادى الصحراء ـ شعورا بالأسى على الوطن الذى كان ينبض بالحياة ثم استسلم إلى سكون . وكان لمشاعر الحنين الدافقة التى غلفت نفوس المهاجرين أثر بالغ جعل منها تربة صالحة لنمو نوع من اليأس الخافت العميق ، الذى كانت له نتائجه الواضحة فى تقلبات الحياة الاجتماعية التى واكبت تلك الفترة .

وقابلت هذه الهجرة المنساحة من القلب إلى الأطراف ، هجرة أخرى معاكسة من الأطراف إلى القلب ، فمنذ بداية الفتوحات سيقت إلى مدن الحجاز أعداد كبيرة من الأسرى والسبايا ، فيذكر أن معاوية أرسل إلى الخليفة عمر بن الخطاب أربعة آلاف من سبى قيسارية[١] وحدها . ومعنى ذلك أن أعدادا كثيرة أخرى أرسلت إلى مدن الحجاز من بلاد الروم ومن بلاد الفرس ، ومما يوضح كثرة الرقيق الأجنبى الذي غمر الحجاز ما يروى من أن الزبير بن العوام ترك ألف عبد وأمة[٢] . وتوالى تدفق الرقيق بالآلاف من أفريقيا وبلاد الصغد وغيرها طيلة العصر الأموى ، فاكتظت به مدن الشام والعراق مثلما اكتظت مدن الحجاز من قبل ، هذا إلى جانب ما اتبعه بعض الخلفاء والولاة الأمويين من نقل أقوام وجماعات بأكملها من مواطنها الأصلية إلى مواطن أخرى ، فنقل زياد بعض الفرس الذين أسلموا إلى بلاد الشام ، وسير منهم قوما إلى البصرة[٣] . ونقل معاوية قسما من الزط والسيايجة إلى السواحل الشامية ، وانتشر الزط فى الدولة الإسلامية فحل قسم منهم فى البصرة ، ثم جاء الحجاج بخلق من زط السند ، ومعهم أهلوهم وأولادهم وجواميسهم فأسكنهم بأسفل كسكر ، وهناك كانت تنضم إليهم جماعات من العبيد الهاربين من خدمة أسيادهم[٤] . ومنذ عهد مبكر جاء ابن زياد بحوس من البخارية فنقل الحجاج قسما منهم إلى واسط حين بناها[٥] . وبالإضافة إلى تمرد الزط والعبيد ومعيشة كثير منهم على النهب وإحداث فساد يؤذى النفوس الميالة إلى السكينة فى ظل حياة خلقية قويمة ، لا بد أن نقف

---

(١) فتوح البلدان للبلاذرى : ص ١٤٢ (دى غوية)
(٢) مروج الذهب للمسعودى : ٢٥٤/٤٠ .
(٣) فتوح البلدان للبلاذرى : ص ٢٨٩ .
(٤) نفسه : ٢٨٣ .
(٥) نفسه : ٢٨٤ .

عند المعنى المنطوى وراء صراع هذه الأجناس التى تلتقى لأول مرة ، والمعنى المستمد من تسكع الزط ، ومعيشة كثير منهم على الاستجداء ، ولا بد أن نذكر أيضا كيف يكون هذا النقل سببا فى شعور النـــاس بأنهم آلة فى يد القدر ، وفى هذا من الحيرة النفسية ما يمهد لاشتداد الإيمان بضعف الإنسان وعجزه ، ولا تخفى الصلة بين ذلك وبـين النزعة الجبرية التى أخذت تظهر وتشتد وتؤثر فى مسار الحيـــاة الاجتماعيـة .

وكانت هجرة العرب فى حد ذاتها تعنى انتقالهم من حياة بدوية أو شبيهة بالبدوية إلى حياة المدن التى تختلف اختلافا كبيرا عـــن حياتهم الأولى ، ومع أن بعض هذه المدن كالبصرة والكوفة ، خططت على شكل أحياء قبلية ، فإنها كانت ترمز إلى تحضر الحياة ، وتعقـد مطالبها ، وقيام حياة اقتصادية وحضارية من نوع جديد لم يألفـه العرب من قبـل .

وكان هذا التحول يؤذن بقيام بعض الصعوبات فى مواجهة منـاخ الحياة الجديدة ، وأظهر هذه الصعوبات يتمثل فى أن أبنـــاء الصحراء لا يستطيعون مقاومة الأمراض والأوبئة فى منطقة الهـــلال الخصيب ومصر وشمالى أفريقيا ، ولعل الحروب والفتن الداخليـــة كانت أسبابا مساعدة ومهيئة لظهور هذه الأوبئة ، وكان أبرزهـــا وأشدها فتكا وباء الطاعون الذى تكرر ظهوره مرات عديدة ، فبعـــد فتح الشام كان طاعون عمواس سنة ١٨ هـ ، ثم عاد هذا الوباء إلـــى الظهور فى الكوفة سنة ٥٠ هـ ، وفى البصرة سنة ٦٩ هـ ، وهـــذا كان يسمى بالجارف لشدة فتكه حتى إنه أهلك فى ثلاثة أيام ما يزيـد على مائتى ألف . وامتد وباء الطاعون إلى مصر سنة ٧٠ هـ ، ثم انتقـل إلى الشام سنة ٧٩ هـ حتى كاد الناس يفنون من شدته ، وظهر مـــرة أخرى فى مصر سنة ١٠٥ هـ ، ثم اكتسح العراق من جديد سنـــة ١٣١ هـ [1]. وهذه الأحداث القاسية التى ساقها القدر إلى مجتمـــع

(١) انظر تاريخ الطبرى : أحداث السنوات المذكورة .

الدولة الأموية تركت فى نفوس الناس آثارا بالغة ، فولدت فيها نوعا من الاستسلام لقضاء الله ، والتمسك بالصبر كفلسفة إيمانية تعينهم على مواجهة قسوة أحداث الحياة .

وكثرة هذه الطواعين إلى جانب الحروب الخارجية والفتن الداخلية ، ربما يسوقنا إلى الظن بأن مجتمع الدولة الأموية قد تعرض لنوبات شديدة من التصدع والانهيار ، أدت إلى توقف وجوه النشاط فى الحياة فترات عديدة ، كما أدت بالتالى إلى عرقلة حركة التطور والبناء . وإذا كان لهذا الظن نصيب من الصحة يفرضه منطق العقل ، فإن واقع الحياة فى ذلك المجتمع يرينا شواهد مغايرة لهذا الظن ، أو يرينا مسيرة الحياة الاجتماعية فى تطورها وتقدمها المطرد بحيث تتلاشى إلى جانبها آثار تلك الأحداث القاسية المدمرة ، وأهم سؤال يطرح نفسه إزاء تلك القضية هو : هل كانت النسبة العددية للسكان تقل أو تتزايد تحت وطأة هذه الظروف القاسية ؟ ومع أننا لا نملك الأرقام الموضحة للتعداد السكانى ، فإننا نستطيع أن نطمئن إلى شيئين : أولهما أن النسبة العددية فى المدن كانت تزداد فعلا — على رغم الأوبئة — لكثرة المهاجرين إليها من البادية ومن الأرياف ، وكان الديوان فى زيادة مستمرة بالبصرة كما توضحه خطبة عبيد الله بن زياد . (١)

ويسوقنا ذلك الى مناقشة العلاقة بين تزايد السكان ومدى تمسكهم بالدين ومبادئه وقيمه ، فيرى كاربى أحد علماء الاجتماع أن الشعب كلما قل عددا كان أقرب إلى روح التدين ، وأن ازدياد العدد مصحوب دائما بقلة الميل إلى التدين ، وبكثرة الخلافات المذهبية والفردية فى الآراء . (٢) وهذا رأى يخالفه كثير من

---

(١) نفسه : ٤/٣٨٧ .

(٢) Sororkin: Contemporary Sociological Theories p.: 419.

العلماء ، ولكن الذى نراه يغلب على حياة المدن فى العصر الأموى هو كثرة الخلافات المذهبية ، والميل إلى الدنيوية أى ضعف روح التدين ، ولذلك نرى فى كثير من أقوال الأتقياء والصالحين نقدا للحياة المدنية بكل ما صاحبها من تغير ، ولكنه أشد ثورة على أهل الأهواء والخارجين على حدود الدين .

— ٢ —

وحين نقول إن انتقال العرب إلى المدن كان ينقلهم إلى طور حضارى جديد ، فإننا نعنى بذلك أن مظاهر كثيرة رافقت هذا الانتقال ، وفى قاعدتها كلها الأساس الاقتصادى الذى قامت عليه حياة المجتمع الإسلامى ، وقد يكون من الصعب أن نستبين هذا النظام بوضوح تام ، ولكننا نحاول أن نلقى الضوء على أبرز قواعده بشكل عام .

ومن أبرز قواعد هذا النظام الاقتصادى نظام العطاء الذى قرر منذ البدء ، وظل ساريا طيلة العصر الأموى . ومنذ البدء أيضا رأى فيه أبو سفيان — وهو رجل خبر الحياة الاقتصادية — عاملا يصرف الناس عن التجارة ، أى عن النشاط الاقتصادى ، ويجعلهم عالة على الديوان .[1] ورآه غيره داعية لتكثير الأموال فى أيدى الناس فقال لعمر : " وما وطئ أحد القادسية إلا وعطاؤه ألفان وألف وخمسمائة ، وما من مولود يولد إلا ألحق على مائة وجريبين كل شهر ذكرا كان أو أنثى ، وما يبلغ لنا ذكر إلا ألحق على خمسمائة أو ستمائة ، فإذا خرج هذا لأهل بيت ، منهم من يأكل الطعام ومنهم من

---

(١) فتوح البلدان : ٤٥٨ .

لا يأكل الطعام ، فما ظنك به ؟ ! فإنه لينفق فيما ينبغي وما لا ينبغي ". (١) ووفر العطاء لقوم قانعين سبيلا ميسورا من الرزق فأصبح الانصراف إلى اللهو أو إلى العبادة سهلا على النفس التي تعرف لها رزقا موقوتا ، ولذلك لا نستبعد أن يترك بعض الناس حرفهم اعتمادا عليه ، مما يؤد... خمول والقعود عن العمل وضعف ال...

... نظاما ماليا مقررا يكون الخراج فيه الأساس الدائم للمال ، لأن الجزية تقل تبعا لدخول الناس في الإسلام ، ولأن العشر الذي يدفعه المسلم العربي على أرضه قليل أيضا لقلة إقبال الفاتحين على الزراعة . فالزراعة في الأرض الخراجية هي العمود الفقري في جسم الدولة الاقتصادي . أما التجارة فإن الدولة لا تستفيد منها كثيرا لأنها تمثل نشاط الأفراد ، وهي طريق الثراء لطبقة سكان المدن التي تعمل في تجارة الثياب أو الغلال أو الرقيق أو غير ذلك . فالتجارة وسيلة لتكوين الأموال الضخمة في أيدي أبناء المدن المتنافسين ، وبالتالي هم الذين يستطيعون شراء المساحات الواسعة من الأرض واستغلالها على يد الرقيق الكثير الذي يملكونه . أما الزراعة فهي عماد الدولة ، ومن ثم فهي تعمل ... منها ، وتحاول بكل الطرق الممكنة أن تبقى الأرض في ... أصحابها من الفلاحين ، لا أن تباع لذوي الأموال الطائلة ، ولذا منع عمر بن عبد العزيز بيع الأرض الخراجية بعد سنة مائة ليكفل استمرار الخراج ، ولكن حياة التجارة بنشاطها الفذ كانت مغرية بالنسبة لحياة الزراعة ، فالتجارة يمكن أن تملأ أيدي أصحابها بالنقد في سرعة ، بينما كانت الزراعة بطيئة في جلب نتاجها ، إذ تأتي في نهاية كل موسم لصاحبها بغلال محدودة ، ولذلك أخذ كثير من الريفيين يهجرون القرى إلى المدينة ، وكان هذا يعني انهيار الإنتاج الزراعي ، وبالتالي يقل دخل الدولة من ناحيتها ، بينما

---

(١) طبقات ابن سعد : ٣/٢١٥ .

يكثر رعاع المدن من ناحية أخرى ، فكثير منهم كان يبقى عاطلا يتحين الفرصة للسلب والنهب ومؤازرة كل ثورة فى وجه الدولة . وقد تنبه الحجاج لهذا الخطر ، فأخذ يرد المهاجرين الى أوطانهم ويمنع الهجرة من الريف إلى المدينة .[1] ولكن قبل أن تتنبه الدولة لخطر هذه الهجرة كانت المدن قد امتلأت فعلا بالمهاجرين من الريف ، ومعنى ذلك أن هناك طبقات جديدة دخلت فى المنافسة الاقتصادية الحادة بالمدن . وصحب هذا كثرة النقد المتداول فى أيدى الناس، وتغيرت كثير من المقاييس القديمة التى كان يؤمن بها الريفى ، ذلك أن الريفى يقيم علاقته بأبناء قريته على الجوار وما يقتضيه من التعاون والتكافل ، والنقد فى حياته ضئيل الأثر ، فإذا رأى يده تمتلئ بالمال فى المدينة فقد القيم الريفية،وأصبحت الأنانية أكثر تحكما فى نفسه ، وحاله فى هذا أشد من حال البدوى الذى هاجر إلى المدينة ، وإن كان البدوى أشد إحساسا منه بالتغير للتباعد بين الحالين ، ولولا الشعور القبلى الذى يربط أهل الأحياء بعضهم ببعض،لمات كثير من أنواع العرف المبنى على اشتراكية بسيطة من خدمة الإنسان لأخيه الإنسان ، ومن مثل عليا جاهلية كالكرم والمروءة . والحقيقة أن كثرة النقد القائم على التجارة كان محصورا فى أيدى أفراد مستغلين ذوى طموح مادى . وهذه الحال تخلق معها مشاكل جديدة ؛ لأن تغير العرف القديم ومظاهر الجشع الجديد تؤذن دائما باستنكار شديد لهذا الوضع فى كل أمة قوية ، وخاصة عند المتمسكين بأهداب الدين والقيم والتقاليد ، إذ يهبون لنصرة العرف القائم على صلات الجوار والمودة والتعاون ، ويذمون كل من يظلم الفقير ، وربما تميل بهم نزعتهم الدينية إلى تمجيد الفقر ، أو يؤيدون الأفكار التى تنادى بتوزيع مال الأغنياء على الفقراء[2] . وكان من أشد ما يجزع الحسن البصرى فى حياة معاصريه أنهم صاروا يقسمون الدرهم ، فالمؤمن عنده لا يقاسم

---

(١) تاريخ الطبرى : ١٨٢/٥ .

2) Hobbouse: Morals in Evolution p.: 334.

أخاه درهما . ومن هنا افتقدت فى المجتمع البساطة القديمة فى المأكل والملبس والمشرب، حسبما عرف عن المسلمين الأوائل ، وافتقدت قيم المروءة والكرم والروابط الطيبة التى كانت تتمثل فى الهيئة الاجتماعية الصغيرة .

وأباحت حياة المدنية أيضا مجالا جديدا لاهتزازات فى صميم البناء الاجتماعى؛ فبعد أن كانت الأحياء القبلية تنظر إلى أن الرفعة مستمدة من النسب وأن التميمى يشرف بتميميته ، والأزدى يفخر بأزديته ، بعد ذلك أخذت المرونة المستمدة من النظام المالى فى الإسلام تموج الطبقات فتخفض وترفع ، فالعبد لا يبقى عبدا طيلة حياته ، ولا ابن الطبقة الوضيعة وضيعا طول العمر ، بل سمحت للعبد نفسه أن يرتفع إلى أعلى الطبقات ، وكان لا بد من سند جديد غير النسب يتكئ عليه الذين ارتفعوا من الحضيض إلى القمة ، ولم يكن هذا الأساس الجديد إلا المال ، فظهر فى المجتمع أفراد لا سابقة لهم فى السمو القبلى ، وفى المجتمع البصرى مثلا برز أبناء أبى بكرة ، وأصبحوا يعدون من الأشراف وأصلهم محررون . ولكن القبلية كانت لا تزال قوية ، فلذلك ألحقوا أنفسهم بقبيلة كبيرة ليتساند عندهم المال والنسب ، وظهر من الموالى من عدوا سادة لكثرة أموالهم مثل حصين بن برثن (١) وفيروز . وقد بلغ من نفوذ فيروز أنه تحدى الحجاج نفسه ، فجعل لمن يأتيه برأس الحجاج مائة ألف درهم حين سمع أن الحجاج بذل فى رأسه عشرة آلاف درهم لخروجه مع ابن الأشعث . (٢) ويسمى ابن حبيب ثلاثة وثلاثين من المكاتبين الذين أصبحوا أشرافا فى الكوفة والبصرة ، ويتراوح مقدار ما كانوا يكاتبون عليه من عشرين إلى مائة وثلاثين ألف درهم ، وأكثرهم من طبقة التجار وأغناهم من احترف تجارة الرقيق . وقد بلغ من ثراء أحدهم

---

(١) انظر ديوان الفرزدق ص ١٦٢ ، وكان الحصين تاجرا عظيم التجارة من أبناء الأعاجم .

(٢) المحبر لابن حبيب : ٣٤٦ .

أن أقرض سبعمائة ألف درهم إلى العطاء ، وكان أكثرهم يقرض المال أو يبيع إلى العطاء .[1] وكان لا بد من نزاع جديد حول حقيقة الرفعة الاجتماعية بين النسب والمال ، ووقف فريق من الناس من هذا النزاع عند الروح الإسلامية الخالصة موقف المنكر ، لأن التقوى هى التى يجب أن تتخذ مقياسا صحيحا للرفعة حسبما تمليه مبادئ الإسلام ، ولكن المجتمع كان قد أوغل فى بعض الحمية البدوية القديمة ، ونسى كثيرا من المثل العليا كالكرم والإيثار ، وبذلك تضافرت نقائص الجاهلية مع نقائص الحياة الجديدة .

واشتملت الحياة التجارية الصاخبة فى المدن -إلى جانب روح الجشع- على كثير من النقائص والانحرافات ، فإذا حكمنا مبادئ الإسلام فى الحياة الاقتصادية وجدناها أخذت تتحلل تدريجيا من التقيد بتلك المبادئ ، حتى شك الأتقياء فى نقاء هذا النوع من الحياة ، فتخلى بعضهم عنها وتطرف بعضهم الآخر فى تحرى الحلال من الرزق ، فأبى التجارة لأنه لا يملك صد الحرام عنها . وبدأ التعامل بالربا يظهر ، فيروى صاحب الأغانى أن صديق أعشى همدان المسمى أحمد النصيبينى كان يتعامل بالربا[2] . وأخذت السيئات التى تصاحب الجشع المادى تتحدى قواعد العرف والدين ، فانتشر الغش فى التجارة ، وانتشرت عادة التعيين فى المعاملات ، والتعيين أو العينة تعنى نوعا من الربا بالحيلة ، كأن يبيع الرجل سلعة من آخر بثمن معلوم ، ثم يعود فيشتريها منه بأقل من ذلك الثمن ، وأكبر الظن أن النقود هى التى كانت تباع ، فيعطى صاحب المال ماله دنانير مثلا ثم يستوفيه دراهم ، على أن يدفع المستقرض ثلاثة عشر درهما للدينار بدلا من اثنى عشر . ومما يوضح العينة النص التالى " مدح أحد الشعراء عمرو بن أبان بن عثمان ، فقال لوكيله :

---

(١) نفسه : ٣٤٠ ـ ٣٤٧ .

(٢) الأغانى : ٣٤/٦ (ط الدار) .

اقترض لنا مالا ، فقال : ما يعطينا التجار ، فقال : أربحهم فاقترض ثمانية آلاف باثنى عشر ألفا ، فهو أول من تعين "[١] . ويقول ابن حبيب إن أشرس بن جبير النخعى كان يعين ماله إلى العطاء ، وكان طهمان الوذى يفعل مثل ذلك أيضا .[٢] وهذا يعنى أن الدولة نفسها شاركت فى هذا الإثم .

وظهر الغش كذلك فى النقد المتداول على الرغم من أن دور الضرب كانت تحت سيطرة الدولة . فوجد من يضرب على غير سكة الحاكم ، ودخل الزيف الكثير على الدراهم ، وأصبح الغش بها فى السوق كثيرا حتى قال الحسن البصرى : " كان الناس وهم أهل كفر قد عرفوا موضع هذا الدرهم من الناس فجودوه وأخلصوه ، فلما صار إليكم غششتموه وأفسدتموه "[٣] . وكانت الدراهم ربما قطعت ودس فيها الزيف "[٤] . وقد سئل سعيد بن المسيب رأيه فيه فعده من الفساد فى الأرض .[٥]

وقد حاول بعض الأتقياء والصالحين محاربة هذا الغش والفساد بقدر ما يستطيعون ، فشهر عن ابن سيرين أنه كان يجمع الدراهم الزائفة من كل سوق لئلا يعرضها للتداول .[٦] واجتهد من يعمل منهم فى التجارة أن يضرب المثل الذى ينبغى أن يحتذيه التاجر المسلم من صدق وأمانة واستئكار من الصدقات ، ولذلك سمى أحدهم تاجر الله لأنه كان قد نذر ثلث كسبه صدقة .[٧] ونجد فى سيرة

---

(١) سمط اللآلى : ١٦٦ .
(٢) المحبر : ٣٤١ـ٣٤٢ .
(٣) فتوح البلدان : ١٤٦ .
(٤) نفسه : ٤٧٥ .
(٥) طبقات ابن سعد : ٥/١٠٠ .
(٦) نفسه : ١/٧ ـ ١٤٧ .
(٧) رياض النفوس للمالكى : ٧٠ .

يونس بن عبيد وحسان بن أبى سنان وابن سيرين مثالية التاجر المسلم الذى لم يزده المال إلا ورعا ، فلا يحاول مثل هذا التاجر انتهاز الفرص ، ولا التحكم فى تقلبات الأسعار ، ولا الاعتماد على الاحتكار طمعا فى تحقيق الربح الباهظ ، كما يفعل التجار الجشعون ، الذين أفقدهم حب المال صلتهم بمبادئ الدين ، ودفعهم إلى التردى فى آثام الربا والغش والفساد .

ـ ٣ ـ

ولم تقف عيوب الحالة الاجتماعية عند هذه الانحرافات التى أوجدها النشاط الاقتصادى ، بل كانت تمتد إلى كثير من جوانب الحياة الأخرى مع امتداد التطور الحضارى الذى تغلغل فى كل ناحية من نواحى الحياة العامة والخاصة . إذ تأثر العرب تأثرا واسعا بالحضارات الأجنبية ، وخاصة الفارسية والبيزنطية اللتين كانتا أرقى حضارتين فى ذلك الزمن . يقول ابن خلدون : " لما ملك العرب فارس والروم استخدموا بناتهم وأبناءهم ، ولم يكونوا لذلك العهد فى شئ من الحضارة ... واستعملوهم فى مهنهم وحاجات منازلهم ، واختاروا منهم المهرة فى أمثال ذلك والقومة عليه ، فأفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فى أحواله ، فبلغوا الغاية من ذلك ، وتطوروا بطور الحضارة والترف فى الأحوال ، واستجادوا المطاعم والمشارب والملابس والمبانى والأسلحة والفرش ، والآنية وسائر الماعون والخرثى ، فأتوا من ذلك وراء الغاية " (١) وساعد على سرعة هذا التطور الأموال الضخمة التى صبت سيولها من كل قطر فى خزانة الدولة وفى حجور العرب ، ويؤثر عن معاوية أنه كان يقول : إننا تمرغنا فى نعيم الدنيا تمرغا . (٢) وبدأت آثار هذا النعيم تظهر على وجه الحياة فابتنوا القصور الفخمة ، وافتنوا فى تزيينها وفرشها ، وطعموا فى أوانى الذهب والفضة

---

(١) مقدمة ابن خلدون ١٢١/١ (ط المطبعة البهية)
(٢) تاريخ الطبرى : ٢٤٧/٤ .

أشهى الأطعمة ، ولبسوا فاخر الثياب من الحرير والديباج ، واستمتعوا بشتى ضروب الملذات واللهو من شرب الخمر وسماع الغناء ولعب النرد والشطرنج وغير ذلك من فنون الملاهى . وأمام إغراء هذا النعيم الباذخ والترف الزائد نسى الكثيرون مبادىء دينهم وتعاليم نبيهم ، وتشتد خطورة هذا التحول أو التحلل حين يتمثل فى سلوك خليفة من الخلفاء ، فنراه متمثلا عند يزيد بن معاوية ، الذى أقبل على ألوان اللهو غير متحرج ، فكان يشرب الخمر ويعزف بالطنابير وتضرب عنده القيان ويلعب بالكلاب ، حتى إنه سمى يزيد الخمور [١] لنهمه فى شربها ، ثم يظهر هذا التحلل بصورة أشد عند يزيد بن عبد الملك الذى يقول فيه المسعودى : " وكان يزيد صاحب طرب وجوارح وكلاب وقرود وفهود ومنادمة على الشراب ، وفى أيامه ظهر الغناء بمكة والمدينة ، واستعملت الملاهى ، وأظهر الناس شرب الشراب . " ويأتى ابنه الوليد فيشهر عبثه ومجونه إشهارا فاضحا ، ويجمع فى حاشيته الخلعاء والمجان من الشعراء والمغنين ، وكانت تهيأ له بركة خمر وماء ، حتى إذا انتشى من الغناء وأخذ الطرب بمجامعه ألقى بنفسه فى البركة فنهل منها نهلة ، ثم أتى بأثواب غيرها ، وتلقاه الخدم بالمجامر والطيب . [٢]

وإذا كانت أحوال هؤلاء الخلفاء قد وصلت إلى هذا الحد من التحلل وانتهاك المبادىء الإسلامية ، فلنا أن نتصور أحوال المجتمع قياسا على ذلك . والناس على دين ملوكهم ، كما تقول الحكمة الشائعة ، ولكن لا ينبغى أن يقودنا ذلك إلى تصور خاطىء ، فنظن أن المجتمع الأموى كان كله على شاكلة هؤلاء الخلفاء ، إذ كانت ما تزال الروح الإسلامية هى الغالبة على جمهوره ، وفيهم الكثيرون من المحافظين على قيم الإسلام ومبادئه ، وما يمكننا أن نخرج به من هذه الشواهد أن تيار التحلل قد وجد غالبا بين فئات من المجتمع كانت تعيش حياة باذخة مترفة ، وتستمتع بألوان من الملاهى والملذات التى جلبتها لهم تلك الحضارة الجديدة .

---

(١) مروج الذهب : ٧٤ .

(٢) الأغانى : ١ : ٥٢ .

وكان من نتائج التطور الحضارى ظهور الغناء فى مدن الحجاز ، ولعل الترف البالغ والثراء الواسع ، والفراغ الذى عاش فيه أبناء الحجاز ، قد ساعد كثيرا على ظهور ذلك الفن وشيوعه فى المجتمع الحجازى ، وأدى ذلك بطبيعة الحال إلى نمو شعر الغزل فى هذه البيئة ، وهو فى أغلبه غزل صريح يصور تهالك الشباب على المرأة وشدة الوله بها والتصابى فى حبها .[١] وسرعان ما انتقل هذا الفن إلى دمشق والحواضر الأخرى وخصصت دور للقيان يجتمع فيها الشباب لسماع غنائهن ، والافتتان بحبهن . ولا يخفى ما كان لذلك من أثر بالغ فى ازدياد موجة الانحلال الخلقى فى المجتمع ، وإذا قرأنا رسالة الجاحظ فى القيان تبين لنا بوضوح خطورة هذا الأمر وفيها يقول " إن فى الجمع بين الرجال والقيان ما دعا إلى الفسق والارتباط والعشق ، مع ما ينزل بصاحبه من الغلمة التى تضطر إلى الفجور ، وتحمل على الفاحشة وإن أكثر من يحضر منازل القيان إنما يحضر لذلك لا لسماع ولا ابتياع ... "[٢] وقد ظهرت بالفعل نتائج هذه الحياة اللاهية العابثة ، فيذكر أبو الفرج أن أهل الدعارة والفسوق كانوا يكثرون بالمدينة فى ولاية سعيد بن العاص ، ويختفون فى ولاية مروان بن الحكم لشدته .[٣] ولما وليها عثمان المرى قيل له إنك وليتها على كثرة من الفساد فإن كنت تريد أن تصلح فطهرها من الغناء والزنا[٤] . وظهرت فى المدينة كذلك طائفة من المخنثين ، كانوا يتشبهون بالنساء فى ثيابهن وعاداتهن من مثل تضفير الشعر وتصفيفه ، وصبغ الأظافر بالحناء ، مما

---

(١) انظر هذا الموضوع بتوسع فى كتاب الشعر الغنائى فى الأمصار الإسلامية والتطور والتجديد فى الشعر الأموى للدكتور شوقى ضيف .

(٢) انظر ثلاث رسائل للجاحظ ص ٦٥ وما بعدها وفى الرسالة تفصيل أكثر لتوضيح أثر القيان فى المجتمع .

(٣) الأغانى : ١٦/٥٩ .

(٤) نفسه : ٨ / ٩ .

اضطر سليمان بن عبد الملك أن ينزل بهم عقابا صارما .[1] ولم يقف شرب الخمر عند حدود أهل المدن، بل تفشى كذلك بين الجند في خراسان حتى اضطر بعض الولاة هناك إلى أن يعاقب عليه بالقتل .[2]

وفي مواجهة انتشار هذا الفساد والانحلال الخلقي في المجتمع الإسلامي ، وقف المحافظون على الدين من الأتقياء والصالحين يذودون عنه ، ويحاربون مظاهر هذا الانحلال وينتقدونها أشد انتقاد ، وخلاصة ما يمكن أن يقال في نقدهم لحياة العبث واللهو ، أنهم حاولوا أن يرسموا مثلا عليا إسلامية في مقابل المثل العليا التي شاعت بتكوين طبقة من الفتيان ترى الإسراف في الكرم الدنيوي وشرب الخمر وسماع الغناء ، ويمشي أفرادها مشية ما يحسن الزفافون أن يمشوها[3] ولذلك كان هؤلاء الأتقياء يرون أن الفتوة في معنى الخير الديني ، لا فيما جرى عليه أولئك الفتيان ، وكان بعضهم يقاوم أولئك الفتيان ببناء مسجد إلى جانب الدور التي يلهون فيها .[4]

وتشدد الأتقياء في مقاومة كثير من المظاهر التي يمكن أن تسمى حضارية فأنكروا مثلا الحمامات ، التي كانت قد بدأت بالبصرة ، واشتد إقبال الناس عليها . وفي خلافة عمر بن عبد العزيز أمر الرجال ألا يدخلوها إلا بمآزر ، كما أمر ألا تدخلها النساء رأسا[5] وفي ذلك انتصار للمحافظين على الدين .

---

(١) نفسه : ٢٧١/٤ (ط. الدار)
(٢) تاريخ الطبري : ٢٨٣/٥ .
(٣) طبقات ابن سعد : ٣٩٥/٥ .
(٤) الأغاني : ١٣٢/١٠ .
(٥) طبقات ابن سعد : ٢٦٣/٥ .

وليس هذا موطن تعداد المظاهر الحضارية التى شاعت فى ذلك العصر، ولكننا نلاحظ أن أغلبها اقترن عند الناس بشيوع الرذيلة والميل إلى اللهو . وفى كتاب عمّه عمر بن عبد العزيز على الأمصار نهى عن ضروب اللهو التى زينها الشيطان للأعاجم . (١)

وقد أورثت هذه الحضارة فى بعض النفوس الحساسة سوء الظن فيها ، وقوى ذلك ما رافقها من مظاهر الاضطراب الاجتماعى فى الداخل ، وخاصة عندما كانت ترتخى قبضة الدولة عن ضبط المجتمع ، والبصرة قبل مجىء زياد إليها مثل ساطع على ما يمكن أن يصل إليه المجتمع من فساد ، فقد كان التفاوت فى توزيع الثروة ، وارتخاء اليد السياسية الحازمة من أسباب انتشار الفوضى من سرقة ونهب ، وتعديات على الضعفاء ، ونبش للقبور ، ونقب للبيوت وشيوع المواخير ، كما توضحه خطبة زياد (٢) وكان يزيد من حدة تلك الفوضى طبقات الموالى والعبيد فإنها كانت تكبر الخصومة البسيطة وتعقدها ، ويلجأ العبيد إلى خلق حالة من الفوضى ليتيسر لهم الإباق ، وأمدت الروح القبلية هذه الحال بعصبية خرقاء . وليست البصرة إلا مثالا لنواحى فاسدة فى الحياة المدنية الجديدة يمكن أن نجد شبيها لها فى المدن الأخرى، كما رأينا فى المدينة المنورة من قبل .

ولم يقف هذا الفساد الاجتماعى عند الأمور التى جاءت بها الحضارة الجديدة. وإنما امتد إلى المظاهر التى ترتبط ارتباطا وثيقا بالموروث الجاهلى. ومن أمثلة ذلك مناظر النواح على الميت وخروج النساء ناشرات شعورهن وراء جنازته . (٣) ، بل إن النواح أخذ يؤسس له قواعد وأصولا كالغناء ، فاختص بعض المغنين به وأصبح الشعراء يصنعون

---

(١) نفسه : ٥/٢٩٠ .

(٢) راجع خطبة زياد فى البيان والتبيين : ٢/٥٦ .

(٣) طبقات ابن سعد : ٥/٢٩٠ .

شعرا يناح به . [1] واشترى عبد الله بن عامر إماء نائحات ، وأتى بهن إلى المدينة ، وسمع الناس منهن فأخذ عنهن . [2] ومثل هذه الظاهرة المنافية لتعاليم الإسلام كانت تثير حفيظة المسلمين المتمسكين بالدين ، وتخيل إليهم أن الوثنية عادت من جديد .

وكان لشيوع الفساد والانحلال الخلقى فى المجتمع الإسلامى أثره الواضح فى اشتداد تيار المحافظة على الدين والتمسك بمبادئه لدى العلماء والقراء والزهاد ، وقد تمثل ذلك منذ عهد مبكر فى مواقف بعض الصحابة مثل أبى ذر الغفارى وعبادة بن الصامت وأبى الدرداء [3] . ثم فى تشدد بعض القراء والزهاد الذين كثروا فى ذلك العصر كثرة ظاهرة ، وساد بينهم شعور بأنهم أشد زهدا وأعرف بحقيقة الدين من الصحابة ، ويروى أن أحدهم وفد من الشام على المدينة ليرى الصحابة فوجد عبد الرحمن بن عوف فى الجوف، وإذا هو رافع رداءه فقال له بعد أن سلم عليه : هل جاءكم إلا ما جاءنا أم هل علمتم إلا ما علمنا ؟ فقال عبد الرحمن : لم يأتنا إلا ما جاءكم ولم نعلم إلا ما علمتم ، قال الرجل : فما لنا نزهد فى الدنيا وترغبون فيها . ونخف فى الجهاد وتتثاقلون عنه ؟ [4] وقد دفع هذا التشدد الكثيرين منهم إلى الوقوف ضد الدولة ، وتحين كل فرصة للثورة عليها والعمل على هدمها ، وكثيرا ما كانوا هم البادئين برفع علم الثورة ، ثاروا عليها فى فتنة ابن الزبير ، ثم هبوا ينصرون ابن الأشعث عندما أعلن خلعه للحجاج وعبد الملك ، وانتصروا لأهل الذمة الذين أرجعهم الحجاج إلى قراهم ، وخرجوا معهم مقنعين يصيحون ويبكون . [5] كان الأتقياء إذن بصفة عامة

---

(١) الأغانى : ١٣/٨ .

(٢) نفسه : ١٧٩/١٦ .

(٣) انظر فى مواقفهم تاريخ الطبرى : ٣٣٥/٣ ، وتهذيب ابن عساكر : ٢١١/٧ ، وزهد ابن حنبل : ١٤٣ على التوالى .

(٤) تهذيب ابن عساكر : ٢٢٦/٢ .

(٥) طبقات ابن سعد : ١/٧ ــ ١١٩ وتاريخ الطبرى : ١٨٢/٥ .

يحملون الدولة مسئولية أخطائها وأخطاء الآخرين ويربطون بين فساد الحكم ـ كما يصفونه ـ وبين فساد الناس ، ويرون فى ابتعاد الخليفة وولاته عن السنة الصحيحة سببا فيما وصلت إليه الحال من فوضى ، فهؤلاء الأتقياء هم فى الدرجة الأولى نتيجة الصراع بين المثالية الدينية والواقع العملى المتطور الذى كانت تمثله الدولة ، وكانت الأمور التى دار عليها الخلاف بين الدولة وهؤلاء كثيرة ، ولكن أقواها ما كان يتصل بالدين وتعاليمه ، ولست أعنى بذلك أن الدولة كانت تستبيح الخروج على الدين ، وإنما هى فى نظر هم المسئولة عن تفشى الفساد فى الحياة الاجتماعية .

ـ ٤ ـ

ولم تكن الدولة ـ بطبيعة الحال ـ بمعزل عن مسيرة التطور فى حياة مجتمعها ، وكانت مواقفها إزاء هذا التطور ذات أثر بالغ فى توجيه تلك المسيرة ، وإرساء القواعد التى تقوم عليها حياة المجتمع وتقاليده سواء منها القديم أو المستحدث ، وكان جل هم الخلفاء منصبا على إبقاء السلطة فى أيديهم ، وتوفير كل الضمانات التى تحقق هذا الهدف ، دون نظر إلى الاعتبارات أو الحوائل التى يمكن أن تحول دون ذلك . ولكن الدولة وقعت تحت تأثير ظروف فرضت عليها ولم يكن بإمكانها الفكاك من قبضتها .

وكان العرف العربى القديم ما يزال له تأثيره فى الحياة العربية سواء كان متفقا مع مبادئ الإسلام أو مخالفا لها ، وقد تمثل هذا العرف منذ البداية فى مشكلة الخلافة وتولية من يصلح لها ، ومن المعروف أن العرف الجاهلى فى السيادة يقوم على مبدأ السن قبل كل شئ ، فكانت أية محاولة للخروج على هذا المبدأ تقابل بامتعاض شديد ، مع أن الرسول (ص) حاول أحيانا ألا يحكم

أمر السن فى تولية من يوليه ، كما هى الحال فى تولية أسامة بن زيد إمرة الجيش ، ومع ذلك فحين تولية يزيد الخلافة انتشرت على ألسنة الناس يومئذ الأقوال التى تؤذن باقتراب الشر ، وبالويل الشديد حين تحل إمرة الصبيان ، وأن اللعنة تكون فى الأرض إذا كان أمراؤها منهم .[1] وقد أضاف القراء إلى هذا العرف عنصرا إسلاميا ليضمنوا له القوة التامة ، فانتقدوا يزيد بأنه ليس بخير أمة محمد ولا أفقهها فقها ولا أعظمها شرفا .[2]

ولعلنا نرى كيف جنى العرف على الدولة حين حاولت أن تشذ عنه ، فلننظر كيف جنى عليها فى اقتصادياتها حين لم تستطع أن تتحلل من قبضته ، فقد خرج العرب من الجزيرة وهم يؤمنون — إلى جانب فهمهم الساذج لمعنى الكسب والإنفاق بمبدأ الكرم . واضطرت الدولة لقوة هذا العرف في حياة الأمة أن تظل ملتزمة به فى الأمور الاقتصادية فكانت ملزمة بأن تهب الكثير لأعداد كبيرة من الناس ، إلى جانب ما كانت توزعه من أعطيات مسنونة ، نعم إن الدولة كانت تكسب لها أنصارا كثيرين عن هذا الطريق . ولكن هذا يجب ألا ينسينا كيف كان هذا المبدأ يجعل الدولة فى حاجة ملحة إلى المال ، وحاجتها هذه اضطرتها أن تستولى على الفىء . فأغضب هذا أهل الأمصار ، لمخالفته لنظام عمر فى أن يوزع فىء كل ناحية على أهلها ، ولا يؤخذ منهم شىء إلا بطيب أنفسهم ، ولما ولى زياد بن أبيه على خراسان الحكم بن عمرو الغفارى كتب إليه أن يرسل الفىء ، فأخذه الحكم ووزعه على الجند واعتزل الخدمة وأبى أن يرسله إلى زياد[1] . فالعرب

---

(١) طبقات ابن سعد : ١٨/٦ .

(٢) نفسه : ١/٧ : ٤٧ .

(٣) نفسه : ١/٧ : ١٨ .

كانوا ينظرون إلى استيلاء الدولة على الفيء على أنه اغتصاب لحق ليس لها . ولكن الدولة كانت في حاجة إلى المال لتغطي نفقاتها الباهظة وأعطياتها السخية التي يستوجبها عرف الكرم .

ولم يقف اتباع هذا العرف عند حدود الخلفاء ، بل التزم به كذلك ولاتها في كل منطقة ، حتى بلغوا به حد الإسراف ، فلا نجد واليا من مشاهيرهم إلا وهو يوسع على الناس بسخاء بالغ . ولعل هذا هو السبب في أن عمرو بن العاص لم يخلف إلا سبعة دنانير [1] . وكان لعبد العزيز بن مروان ألف جفنة تنصب يوميا حول داره ، ومائة يطاف بها يوميا على نواحي الريف [2] . كما كان يزيد بن المهلب يتخذ ألف خوان يطعم عليها الناس . [3] وكان هذا الدخل الضخم الذي يرد إلى خالد القسري لا يستقر في يده لخروجه في الأعطيات والهبات . وكان الخليفة في دمشق يهب للوافدين عليه مبالغ تكاد تكون أحيانا خيالية ، وإذا كانت الفكرة الشائعة من أن الأمويين كانوا يوزعون الأموال على القرشيين في الحجاز ليشغلوهم بالترف عن الخلافة [4] . فإن الباحث المدقق في تاريخهم يتبين أن إغداق الأموال بهذا السرف كان عرفا متبعا بينهم ، ولم يكن أمرا موقوفا على القرشيين وحدهم . وهذا السخاء يتمشى تماما مع العرف القوي القديم ، ومن أجله ، ومن أجل الفتن الداخلية وتهيئة الجيوش ، كانت الدولة في حاجة دائمة إلى المال . وهي تحاول أن تزيد دخلها بطرق قد تبدو جائرة أحيانا كإبقاء الجزية على من أسلموا ، أو غير جائرة ، كأن تضع الإتاوة على الملاحة النهرية ، أو تقبل هدايا النيروز والمهرجان . وكل ذلك كان يعرضها لانتقادات كثيرة .

---

(١) الولاة والقضاة للكندي : ٣٤ .
(٢) نفسه : ٥١ .
(٣) تاريخ الطبري : ٥/٢٨٨ .
(٤) الفخري : ١٢٧ واليعقوبي : ٢/٣٥٨ ، والأغاني : ٧/٢٢ .

ولعل هذه الفوضى المالية فى الإنفاق المسرف ، كانت عاملا مشجعا لبعض عمالها القائمين على الجباية فى أن يجوروا على الناس ويسيئوا معاملتهم ، من أجل زيادة دخل الدولة ، كما يسرت لهم سبيل اختلاس الأموال ومحاولة الإثراء السريع على حساب الرعية ، مما جعل الناس يضجون بالشكوى ، وأطلق ألسنة الشعراء بفضح هذه المظالم وانتقادها بشدة .

وفى إطار هذه الظروف التى فرضت على الدولة ، تبزغ مشكلة التمثل الحضارى لمدنيات الأمم المغلوبة ، وهى حالة طبيعية كان لا بد من مواجهتها ، لأن تمثل الفاتحين لحضارات الأمم المغلوبة التى تفوقهم فى هذا المضمار ، كان خطوة ضرورية تالية للفتح نفسه ، وكان الاقتباس من حضارات تلك الأمم أمرا طبيعيا ، كما كان من الطبيعى أيضا أن يدخل المغلوبون بحضارتهم فى الدولة الجديدة والدين الجديد ، فإذا بنى الخليفة قصرا أو اتخذ المتكآت بدلا من الجلوس على الأرض ، واتخذ الحراس ولبس ثيابا لم يكن يلبسها الصحابة الأولون ، فإنما يفعل الشىء الطبيعى الذى كانت تفرضه الظروف. أما وقفة المحافظين من أهل التقوى والصلاح بالنسبة لهذه الأمور وأشباهها ، فكانت رفضا للتمثل الحضارى ، وهذا نفسه أمر مخالف لطبيعة الاجتماع . حقا إن هذه الوقفة كانت لازمة لكبح جماح التحول عن مبادىء الإسلام ، والحد من الارتماء الفجائى فى أحضان الحضارة الجديدة ، ولكن السائرين مع التمثل الحضارى هم المنتصرون فى النهاية . ونسوق مثلا على ذلك حينما رأى الوليد توسيع المسجد النبوى بضم حجر أزواج الرسول (ص) إليه ، فقال أهل التقوى : هذه حجر قصيرة السقوف وسقوفها من جريد النخل ، وحيطانها من اللبن ، وتركها على حالها أولى لينظر إليها الحجاج والزوار والمسافرون فينتفعوا بذلك ، ويكون ذلك أدعى لهم إلى الزهد فى الدنيا ، فلا يعمرون فيها إلا بقدر الحاجة وهو ما يستر ويكن ، ويعرفون أن هذا البنيان العالى إنما هو من أفعال الفراعنة والأكاسرة ، وكل

طويل الأمل راغب فى الدنيا والخلود فيها ، فأصر الوليد على هدمها ، ولما شرعوا فى ذلك صاح الأشراف ووجوه الناس من بنى هاشم وتباكوا مثل يوم مات النبى صلى الله عليه وسلم.[1]

وليس المقصود مما نقول تبرىء الدولة من الأخطاء أو محاولة تبريرها ، فالذى لا شك فيه أن الدولة تحت تأثير هذه الظروف قد وقعت فى أخطاء عديدة وإذا اعتبرنا تغييرات عمر بن عبد العزيز إصلاحا لفساد كان قد انتشر ، فإن هذه الإصلاحات تفصح بهذا المعنى كثيرا من ألوان الفوضى التى عمت المجتمع ، ككثرة المظالم وسخرة دواب الناس فى البريد ، وعدم إعطاء الموالى رزقا ، وتقبل هدايا النيروز والمهرجان والنقص فى وزن الدنانير ، ووضع عمر عن الناس المائدة والنوبة والمكس . وكان بعض العمال يرخص الثمار بأقل من سعرها فى السوق ، ثم يبيعونها فما زاد كان لهم فنهى عمر عن ذلك ، وحدد عمر كذلك وزن الدينار الذى يحصل فى الخراج بسبعة ، ومنع من استيفاء أجور الضرابين وثمن الصحف من الخراج نفسه ، وأهم شىء أبطله تحصيل الجزية على من أسلم .[2] وهذه كلها شواهد على أخطاء الدولة ، وما أحدثته من فوضى واضطراب فى الحياة الاجتماعية .

وفى إطار هذه الظروف التى فرضت على الدولة والتى كانت لها آثارها البعيدة فى الحياة الاجتماعية ، تبرز الفتن الداخلية الكثيرة التى استمرت طيلة حكم الأمويين . ويمكن أن تلخص هذه الفتن بأنها فى الأكثر بين بنى أمية وغيرها من قريش ، ممن يرون أنهم أحق بالخلافة وأولى بها كالهاشميين والزبيريين ، ثم بين قريش نفسها والناظرين إلى سيادتها نظرة بغض وريبة وحسد من القبائل الأخرى، كثورات الخوارج

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير : ٩/٧٤ .

(٢) انظر طبقات ابن سعد حـ ٥ فى مواضع متفرقة من ٢٥٢ الى ٢٩٢ .

وثورة ابن الأشعث ، ويمكن أن تضاف إليها ثورات قواد الدولة كثورة قتيبة بن مسلم وثورة يزيد بن المهلب ، وكانت قريش فيما بينها تؤمن بالسيادة ، وكانت تتنازعها وهى مؤمنة بأن الناس لا دخل لهم إذا تنازع الأشراف على شيء ، أو كما قال خالد بن يزيد للحجاج حين وبخه لخطبته رملة بنت الزبير : " إنما قريش يقارع بعضها بعضا ، فإذا أقر الله عز وجل الحق قراره ، كان تقاطعهم وتراحمهم على قدر أحلامهم وفضلهم " (1) وسيادة قريش تفسر لم كان الخوارج من قبائل الصحراء الشرقية ، وإلى اصطدام هذه الفرق ، يعزى جانب كبير من تلك الموجة التى تمثلت على شكل حيرة بالغة فى أمر المسلمين حين يختصمون ، وأية فرقة منهم هى صاحبة الرأى الصحيح فى الخلافة ، وبالتالى يمكننا أن نتصور مدى الاضطراب الذى أحدثته هذه البلبلة فى نفوس الناس وفى استقرار حياتهم الاجتماعية .

ومع أن خروج الخوارج والمناداة بالكف والهجرة من قبلهم قد قسم القبائل إلى أجزاء صغيرة ، وشتتها فى مناطق متباعدة ، مع كل ذلك فإن الاستيطان فى المدن على أساس قبلى ، قد حفظ الروح القبلية من الاندثار ، وإذا كانت التجمعات القبلية قد اختلفت ، فإن دوافع العصبية لم تتغير . وليست الدولة الأموية مسئولة عن هذه العصبية ، ولكنها طبيعة ذلك الاستيطان وطبيعة نظام الديوان وطبيعة الوحدات العسكرية فى الجيش نفسه . وقد أدت هذه التجمعات العصبية بالتالى إلى نشوب كثير من الاضطرابات والصراعات فيما بينها ، مما كان سببا فى ازدياد الفتن الداخلية ، وكل هذه الصراعات والفتن سواء بين الدولة ومناوئيها ، أو بين القبائل وبعضها بعضا ، كانت لها آثارها البالغة فى فقدان الأمن والاستقرار ، واستشراء الفوضى التى تفرخ فيها ضروب كثيرة من الفساد والظلم فى فترات متعددة من العصر الأموى .

---

(1) الأغانى : ١٦/٨٦ .

وفى خضم ذلك الصراع الواسع لا ينبغى أن نغفل عنصر الموالى الذى يمثل قطاعا كبيرا من قطاعات المجتمع الأموى . فمن الحقائق الثابته أن نظرة العرب والأمويين إليهم كانت قائمة على أساس التعصب الشديد للجنس العربى ، باعتباره صاحب السيادة والسلطان ، وله من الفضل والتميز ما يجعله فى المرتبة الأعلى ، ويضع الموالى فى مرتبة أدنى . وهذه النظرة منافية تماما للمبدأ الإسلامى فى المساواة بين المسلمين ، فلا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى إلا بالتقوى ، وقد عقد ابن عبد ربه فصلا فى كتابه العقد الفريد [١] صور فيه العرب يسيئون معاملة الموالى فى ذلك العصر إساءة بالغة ، وإذا كان بعض الباحثين يحاول رد هذه الفكرة أو التخفيف من حدتها استنادا إلى أن أغلب الأئمة فى ذلك العصر كانوا من الموالى [٢] أو الى ارتفاع بعضهم فى سلم البناء الاجتماعى ، حتى أصبحوا من أرباب السيادة والشرف يمدحهم كبار الشعراء كالفرزدق وجرير . [٣] فإن هذه الشواهد لا تكفى لرفض الفكرة ، بل ربما تكون نتيجة لها ، إذ أن شعور الموالى أنفسهم بالولاء والتبعية للعرب — مع أنهم كانوا أصحاب حضارة تشعرهم بتفوقهم عليهم — قد ولد فى نفوسهم ميلا إلى الظهور على هؤلاء السادة الحاكمين ، وكانت منافذ هذا التفوق فى العلم وفى التدين أو فى ميدان التجارة والمال ، ومن هنا نبغ منهم علماء كثيرون ، وظهر تجار أثرياء ، واستخدام الأمويين لأئمة منهم لا يعنى — كما يقول الدكتور هدارة [٤] أنهم كانوا يساوونهم بالعرب ، أو ينظرون إليهم نظرة إكبار وإجلال . ومع ذلك ينبغى التأكيد أن موقف الأمويين من الموالى لم يكن فى سنة التطور وطبيعة الأشياء أمرا شاذا

---

(١) انظر العقد الفريد : ٣/٤٠٣ وما بعدها .

(٢) تاريخ الحضارة العربية لعمر أبى النصر : ٣٠٥ .

(٣) العصر الاسلامى : ٢١١ وما بعدها .

(٤) انظر مناقشته لهذه القضية تفصيلا فى كتابه اتجاهات الشعر العربى : ص ٣٠ وما بعدها .

غريبا ، بل هو على العكس من ذلك ، كان ضرورة تحتمها الظروف والملابسات التى كانت قائمة وقتذاك ، فالأمويون من الجنس العربى الفاتح ، وإليهم آل الحكم وتدبير الأمر ، وقربهم من عهد الفتوح لم ينسهم أنهم عرب ، وأنهم الجنس الفاتح المنتصر وأن الموالى مسترقون لهم ، وأنهم أجناس مغلوبة على أمرها . فمن السياسة إذن كبح جماح هذه الأجناس وتذكيرهم دائما بالسيادة العربية حتى يتطامنوا ويخضعوا لها ، ولا تحدثهم نفوسهم بالخروج عليها ـ وعلى أية حال فإن الواقع التاريخى يرينا بوضوح رد فعل الموقف الأموى من الموالى ، إذ نجدهم يضمرون البغض للأمويين ، وينتهزون كل فرصة تتاح للثورة عليهم ، والعمل على تقويض ملكهم ، كما هو واضح فى انضمامهم لثورة المختار الثقفى أو ثورة ابن الأشعث ، أو ثورة ابن سريج ، أو الثورة العباسية التى حققت لهم هدفهم وقضت على دولة الأمويين . وليس من شك فى أن هذا الصراع بين الطرفين كانت له آثاره الواضحة على وجه الحياة فى المجتمع الأموى سواء بإيجابياته فى التطور والبناء أو بسلبياته فى الهدم والانحراف .

** ** **

الفصل الثانى

ظواهر النقد الاجتماعى فى الأدب الأموى

— ١ —

من المسلم به أن المبادئ والأسس التى قامت عليها الحياة الاجتماعية فى العصر الأموى ، كانت مبادئ إسلامية منبثقة عن عقيدة الإسلام وشريعته وتعاليمه وقيمه ، ومن ثم كان الانحراف عن تلك المبادئ والقيم يثير انتقادات جمهور المسلمين عامة ، والأتقياء المتمسكين منهم بالدين خاصة ، ولذلك نستطيع أن نقول : إن النقد الاجتماعى وقيام أدب من حوله نبتا على يد الإسلام نفسه ، لأن الإسلام هو الذى رسخ فى أفهام الناس معانى المساواة والخير والفضيلة ، فلم يكن من السهل عليهم أن يقبلوا هدم هذه المفاهيم أو الخروج عليها ، وكل ابتعاد عن حدودها كان يسرع بالألسنة إلى الإنكار ، إن لم يسرع بالأيدى إلى السيوف . والدليل على ذلك أن روح النقد ترجع فى تاريخها إلى الفترة الأولى فى حياة المسلمين ، لكبر المسئولية التى أنيطت بأولى الأمر ، فقد وضح منذ البدء أن الاضطلاع بتلك الأمانة لم يكن أمرا هينا ، وأن مواطن الزلل كثيرة ، ومن ثم قام النقد منذ البدء أيضا يحوم حول الدولة ورجالها ، وحول معنى المساواة والعدالة الاجتماعية بوجه خاص .

وفى زمن عمر بن الخطاب نسمع أول صيحة ترتفع محرضة على رجال الدولة الذين أغوتهم زهرة الحياة الدنيا ، فأصبحوا أغنياء بعد فقر ، وسواء كان ثراؤهم بحق أو بغير حق ، فقد كان هذا الشعور المبكر هو الممهد لثورة الصحابى الجليل أبى ذر الغفارى ، ثم ثورة الأتقياء من بعده بالقول والعمل على أوضاع المجتمع الذى يعيشون فيه ، وفى زمن عمر (رضى الله عنه) كتب إليه أبو المختار يزيد بن الصعق يتهم عمال

الأهواز ، ويسميهم واحدا واحدا ويدعو عمر إلى مقاسمتهم ، فكان أول من استحدث نظام المقاسمة ، وفى تلك القصيدة يقول :(١)

نؤوبُ إذا آبوا ونغزو إذا غَزَوْا
فأنّى لهم وفرٌ ولسنا أولى وَفْرِ
إذا التاجرُ الدارِىُّ جاء بفارةٍ
من المسكِ راحتْ فى مفارقِهِم تجرى

فنراه يستنكر هذا الثراء الذى هبط على هؤلاء العمال دون غيرهم ممن يشاركونهم فى الغزو والفتوحات ، ويتهمهم فى أمانتهم على أموال الدولة .

وقد قوى هذا التيار النقدى فى عهد الدولة الأموية ، وحين نذكر هذه الحقيقة لا يغيب عن أذهاننا ما كان من كثرة الاضطرابات والفوضى التى نتجت عن الفتن الداخلية ، ومن صور هذا النقد ما يقوله شاعر يسمى أنس بن أبى أناس لحارثة بن بدر الغدانى صاحب زياد بن أبيه حين ولى على (سُرَّق) وهى أحدى كور الأهواز :(٢)

أَحارِ بن بدرٍ قد وَليتَ إمارةً فكن جرذاً فيها تخونُ وتسرقُ
وباهِ تميماً بالغنى إن للغنى لساناً به المرءُ الهَيُوبَةُ ينطق
ولا تحقِرَنْ ياحارِ شيئاً أصبتَه فحظُّك من مُلكِ العراقيْنِ سُرَّقُ

وفى هذه الأبيات استهجان فاضح لما يقوم به هذا الوالى من خيانة الأمانة وسرقة أموال المسلمين ، وما يبلغه من الغنى الواسع الذى يباهى به غيره من العرب ، والذى يجعل له لسانا ناطقا وصوتا عاليا يغطى به عيوبه ، ويرفع من شأنه بين الناس ، ويروى أن حارثة سمع هذا

(١) فتوح البلدان : ٣٩٢ .
(٢) انظر القصيدة فى أنساب الأشراف : ٥/ ١١ ١ومابعدها (ط بيت المقدس)

الشعر فقال : لا يعمى عليه الرشد ، وكأنه رأى فى قوله هدى أراده له ٠

وقد هيأت ظروف الصراع على الخلافة بين ابن الزبير والأمويين فرصا كثيرة للقائمين على جباية الأموال ، لينهبوا ويسرقوا ، حيث افتقدت الأمانة لديهم وضعفت الرقابة عليهم ، فكتب ابن همام السلولى الشاعر قصيدة طويلة الى ابن الزبير يشكو فيها الفعال المشينة لهؤلاء العمال وفيها يقول :(١)

يابنَ الزبيرِ أميرَ المؤمنين ألَمْ يبلُغْكَ ما فعلَ العمالُ بالعَمَلِ
باعوا التِّجَارَ طعامَ الأرضِ واقتسموا صُلبَ الخراجِ شِحاحًا قسمة النَّفَلِ
وفيك طالبُ حقٍّ ذو مرانِيَةٍ جَلْدُ القوى ليس بالوانى ولا الوَكِلِ

فهو يبدؤها مستثيرا حمية ابن الزبير فى أخذ الحق من هؤلاء العمال الذين اغتصبوا مال الدولة ، واختصوا أنفسهم بالنصيب الأكبر منه ٠ ثم يشفع ذلك بذكر كل واحد منهم وسوء فعله وما يستحقه من جزاء رادع عليه ، من مثل قوله :

اشدد يديك بزيدٍ إنْ ظفرتَ به واشفِ الأراملَ من دُحروجةِ الجُعَلِ(٢)
إنَّا مُنينا بضبٍّ من بنى خلفٍ(٣) يرى الخيانةَ شربَ الماءِ بالعسلِ
خذ العُصَيفيرَ(٤) فانتفْ ريشَ ناهضِه حتى ينوءَ بشرٍّ بعدَ مُقتبَلِ
وما أمانةُ عتَّابٍ بسالمةٍ(٥) لا غمزَ فيها ولكنْ جَمَّةُ السُّبُلِ
وما أُخَيْنِسُ جُعفيٌّ بمانعه(٦) من المتاعِ قيامُ الليلِ بالطُّوَلِ

---

(١) انظر القصيدة فى أنساب الأشراف : ٥ / ١٩١ وما بعدها (ط ٠ بيت المقدس) ٠

(٢) دحروجة الجعل : عامر بن مسعود الذى ولى الكوفة لابن الزبير ثم عزله ، وزيد مولى لعتاب ابن ورقاء وكان خازن دحروجة ٠

(٣) المقصود هو دحروجة الجعل نفسه ٠

(٤) العصيفير : عبد الله بن أبى عصيفير والى المدائن ٠

(٥) هو عتاب بن ورقاء الرياحى الجواد المشهور ٠

(٦) هو زحر بن قيس وقيل هو محمد بن أبى سبرة وكان على جوخى ٠

ومضى على هذا النحو يعدد أسماءهم واحدا واحدا، متهما إياهم جميعا بالخيانة والسرقة، حتى وإن كان منهم من يعرف بالتقوى والورع؛ إذ أن شواهد الخيانة عليهم ظاهرة فى إثرائهم المحدث وترفهم البادى ، فبعد أن كانوا يأكلون طعام الفقراء من الصحناة والبصل ، أصبحوا يتنعمون بأكل الخبيص ، وظهر الرفه فى مجالسهم حيث يستمعون إلى غناء القيان فى خلاعة وابتذال . وأصبحوا من أهل الخيل والإبل ، وهم الذين جاءوا راجلين لا ركاب لهم ، فلا مجال لقبول أعذارهم ، وما لهم إلا ضرب السياط اللاذعة للإقرار بالذنب ورد الحقوق التى نهبوها دون وجه حق ، وفى ذلك يقول :

ما رابنى منهم إلا ارتفاعُهمُ ... إلى الخَبيصِ عن الصَّحْناةِ والبصلِ (١)
وما غلامٌ على أرضٍ مسالِمةٍ ... كمن غزا دَسْتَبْنَى غيرَ مُجتعِلِ (٢)
يُجبَى إليه خراجُ الأرضِ متَّكِئًا ... مُستهزئًا بغناء القَيْنةِ الفُضُلِ (٣)
كانوا أتَوْنا رجالاً لا رِكابَ لهمْ ... فأصبحوا اليومَ أهلَ الخيلِ والإبلِ
لن يعتبوك ولمَّا يعلُ هامَهمُ ... ضربُ السياطِ وشدٌّ بعدُ فى الحُجُلِ
إنَّ السِّياطَ إذا عضَّت غواربَهمْ ... أبدَوْا ذخائرَ من مالٍ ومن حُلَلِ

ولابن همام قصيدة أخرى يشكو فيها أيضا من عمال الصدقات ، وهم بنو قفل الذين كانوا على صدقات بكر بن وائل ، فجاروا عليهم وظلموهم . كذلك نجد فى كتب الأدب نصوصا كثيرة يشكو فيها بدو نجد من القائمين على جمع صدقاتهم . ويتمثل جور عمال الصدقات ، وإساءتهم معاملة المسلمين بصورة قوية فى قصيدة الراعى النميرى التى قدمها لعبد الملك ابن مروان ، وهى تفيض أسى ومرارة لما أصاب قومه بنى نمير من عسف

---

(١) الخبيص : من أطيب أنواع الطعام الفارسية . الصحناة : طعام يتخذ من السمك الصغير .

(٢) دستبنى : كورة كبيرة فى فارس بين الرى وهمذان .

(٣) القينة الفضل : المغنية التى تلبس ثوبا واحدا وهذا يعنى أنها مبتذلة .

شديد وظلم بالغ على أيدى هؤلاء العمال وفيها يقول : (١)

أبلغ أميرَ المؤمنينَ رسالــــةً تشكو إليك مَضَلّةً وعويــــلا

أخليفةَ الرّحمنِ إنّا معْشَـــرٌ حُنَفاءُ نسجدُ بُكرةً وأصيـــلا

عربٌ نرى لِلّهِ فى أموالِنــــا حقُّ الزَّكاةِ منزّلاً تنزيـــلا

إنّ السُّعاةَ عصَوْكَ يومَ أمرتَهم وأتوا دواهِىَ لو علمتَ وغُولا

أخذوا العَرِيفَ فقطّعوا حَيْزومَه بالأصبحيّةِ قائماً مَغلــولا (٢)

حتّى إذا لم يتركوا لعظامِــه لحماً ولا لفؤادِه معقـــولا

جاءوا بصَكِّهمُ وأحدبَ أسأرَتْ منه السِّياطُ يَراعةً إجْفِيـــلا (٣)

أخذوا حمولَتَه وأصبحَ قاعـداً لا يستطيعُ عن الدّيارِ حَوِيـلا (٤)

يدعو أميرَ المؤمنينَ ودونَــه خَرْقٌ تجُرُّ به الرياحُ ذُيـولا (٥)

كهُداهِدٍ كَسر الرُّماةُ جناحَــه يدعو بقارِعةِ الطَّريقِ هَدِيـلا

فالراعى يستهل شكواه للخليفة بالتأكيد على إيمان قومه وحســن إسلامهم ، إذ يصلون لله بكرة وأصيلا ، ويقرون بحق الزكاة على أموالهــم فريضة فرضها الله فى محكم تنزيله ، وكأنه يريد أن يقطع بذلك كل شــك فى صحــة طاعتهم لله وعملهم بفرائضه ، ويذهب كل ظن بأنهم يمنعــون الزكاة كما فعل المرتدون من قبل ، ثم يخلص إلى عرض ما اقترفه العمــال

---

(١) طبقات ابن سلام : ٤٣٩ ، والسمط : ٢٦٦ ، والجمهرة : ٣٥٥ (ط. الرحمانية)

(٢) العريف : شيخ القبيلة . الحيزوم : الوسط . الأصبحية : السياط .

(٣) الصك : الصحيفة الخاصة بالصدقات . أحدب : يعنى به العريف . أسأرت : أبقت . اليراعة والإجفيل : الجبان .

(٤) الحمولة : مايحمل عليه من الدواب . حويلا : تحويلا .

(٥) الخرق : الفلاة .

من إثم بالغ،من عصيانهم أمر الخليفة بالرحمة بالناس وحسن معاملتهم . إذ نكلوا بشيخ القبيلة شر تنكيل ، وساموه سوء العذاب ضربا بالسياط حتى مزقوا لحمه وأقعدوه عاجزا ذليلا ، ملقى فى الفلاة كأنه هدهد كسر جناحه يصرخ مستنجدا بالخليفة ، وما من سبيل للوصول إليه وقد أخذوا ناقته ، وتركوه لا يستطيع حراكا ولا انتقالا .

ويستطرد الراعى بعد ذلك مصورا ما حل بعشيرته من القحط والجدب الذى أضعف إبلهم ، وتركها هزيلة لا لبن فيها يطعمهم ، ثم جاءهم عامل الجباية ليأخذ منهم ما قرر عليهم فى صحيفة الزكاة ، دون مراعاة لسوء أحوالهم ، وشد عليهم شدا ثقيلا فأحال غنيهم فقيرا ، وفقيرهم مهزولا ، ولم يعد أمامهم إلا أن يستنجدوا بالخليفة ليمنع عنهم هذا الظلم الفادح ، ويعوضهم عما أصابهم من جور عماله القساة الغلاظ ، يقول :

أخليفةَ الرحمنِ إنَّ عشيرتى	أمسَى سَوامُهُمُ عِزِينَ فُلولا (١)
قومٌ على الإسلامِ لمَّا يَمنعوا	ماعُونَهُمْ ويُضَيِّعوا التَّهليلا (٢)
قَطعوا اليمامةَ يُطردونَ كأنَّهم	قومٌ أصابوا ظالمينَ قتيلا
يحدُونَ حُدْباً مائِلاً أشرافُها	فى كلِّ مقربةٍ يَدَعْنَ رَعيلا (٣)
شهرَى ربيعٍ ما تذوقُ لَبونُهم	إلاَّ حموضاً وَخْمةً وذَبيلا (٤)

(١) السوام : الابل ترعى . عزين : متفرقة من شدة هزالها .

(٢) الماعون : الزكاة . التهليل : التكبير لله .

(٣) الحدب : الإبل الهزيلة . الأشراف : أسنمة الإبل . المقربة : الطريق فى الجبل . الرعيل : القطيع أو المنقطع يريد أنها من ضعفها تنقطع وهى سائرة .

(٤) اللبون : الناقة الحلوب . الذبيل : اليابس .

وأتاهُمُ يحيى فشدَّ عليهمُ ... عَقْداً يراه المسلمون ثقيلا

كتباً تركْنَ غنيَّهم ذا عَيْلةٍ ... بعد الغِنى وفقيرَهُمْ مهزولا

إن الذين أمرتهمْ أنْ يعدِلوا ... لم يفعلوا مما أمرتَ فتيلا

أنت الخليفةُ عدلُه ونوالُه ... وإذا أردتَ لظالمٍ تنكيلا

فادفع مظالمَ عيَّلتْ أبناءَنا ... عنا وأنقذْ شِلْوَنا المأكولا [1]

فنرى عطيةَ ذاك إن أعطيتَه ... من ربِّنا فضلاً ومنك جزيلا

(وهذه الأشعار التى تتضمن اتهامات للولاة والعمال فى أماناتهم ، والتى تنضح بالشكوى المريرة من ظلمهم وعسفهم ، إنما تدل على الاطمئنان إلى عدالة الإمام فى الضرب على أيدى المختلسين ، وفى رد المظالم عن المظلومين ، لأنها ترفع إلى الخليفة أملا فى إقامة ميزان العدالة الاجتماعية ، ويستمر هذا التيار المطمئن إلى عدالة الإمام طالما أنس الناس فيه روح العدل والإنصاف ، ففى عهد عمر بن عبد العزيز كانت حركته الإصلاحية الهادفة إلى القضاء على المظالم ، وكانت أوامره إلى عماله بالتزام الحق وانتهاج سبيل العدالة ، ولكنهم لم ينفذوا تلك الأوامر كما أراد تماما ، ولم يستطيعوا أن يتخلصوا من مساوئهم التى جبلوا عليها ، فضج الناس بالشكوى منهم ، وانتقاد انحرافاتهم المشينة ، وعدم التزامهم بأوامر الخليفة ، وفى ذلك يقول له كعب الأشقرى : [2]

إن كنت تحفظُ ما يَليكَ فإنَّما ... عمالُ أرضِك بالبلادِ ذِئابُ

لن يستجيبوا للذى تدعُولَه ... حتَّى تُجَلَّلَ بالسيوف رِقابُ

ويتعرض له شاعر آخر وهو على المنبر بهذه الأبيات : [3]

---

(١) عيلت : من التعييل وهو سوء الغذاء . الشلو : العضو .

(٢) البيان والتبيين : ٣/٢٩٢ .

(٣) المصدر السابق والكامل : ٦٥٦ .

إنَّ الذين بعثتَ في أقطارها نبذوا كتابك واستُحِلَّ المَحْرَمُ
طلسُ الثيابِ على منابر أرضنا كلٌّ يجورُ وكلُّهم يتظلّم
وأردتَ أن يليَ العدالةَ منهمُ عدلٌ وهيهاتَ الأمينُ المسلم

وواضح أن نقد الشاعرين لهؤلاء العمال لا يقف عند مجرد فضح خيانتهم وجشعهم ، ولكنه يتجاوز ذلك عند كعب إلى ضرورة إعمال السيف في رقابهم ، فما من سبيل إلى إصلاح فسادهم بالحسنى واللين ، ولن يرد عنهم إلا البطش بهم بشدة وحزم . بينما نجد الشاعر الآخر وقد يئس تماما من إقامتهم للعدالة ، بل يئس من إمكان وجود المسلم الأمين على هذه المسئولية الكبيرة ، وإن كان في ثنايا هذا اليأس حث للخليفة على الشدة معهم بصورة غير مباشرة .

وإذا كان النقد في الأمثلة التي ذكرناها منصبا على مفاسد عمال الدولة ، فإن الخلفاء أنفسهم لم يسلموا من توجيه النقد إليهم ، ففي زمن معاوية نسمع صوت النقد موجها إليه على شكل تذمر صارخ من الجور الذي لحق ببعض الناس ، على نحو ما نرى في قول عقبة بن هبيرة :(1)

معاوِيَ إنَّنا بشرٌ فأسجِح فلسنا بالجبالِ ولا الحديد
أكلتم أرضنا فجرّدتموها فهل من قائمٍ أو من حَصِيد

والذي جرأ عقبة على نقد معاوية بهذه الصورة إنما هو حلمه وسعة صدره كما يشهد بذلك الشاعر نفسه .

وفي صورة أخرى نرى هذا النقد على شكل غضبة عارمة ، وتهديد

---

(1) السمط : ١٤٩ .

ثائر كما فى قول الفرزدق : [1]

أبوكَ وعمّى يا معاوىَ أورثـا تراثاً فأولى بالتُّراثِ أقاربُـهْ
فما بالُ ميراثُ الحُتاتِ أكلتَـه وميراثُ حربٍ جامدٌ لك ذائبُه
فلو كان هذا الحكمُ فى جاهليةٍ عرفتَ من المولَى القليلُ حلائبُه
ولو كان هذا الأمرُ فى غيرِ مُلككم لأدَّيتَه أو غصَّ بالماء شاربُـه
ولو كان إذ كنَّا وللكفِّ بسْطَـةٌ لصُمِّمَ عَضْبٌ فيك ماضٍ مضاربُه

فهذه الأبيات ليست ثورة على حق ذاتى مسلوب فحسب متأثـرة بروح إسلامية ولكنها تفىء إلى الروح الجاهلية تستنجدها ، وتضيـق ذرعا بالسلطان الذى سلب القبيلة قدرتها على الذود عن حقها ، وتحب أن تسوى الأمور كما كانت تسوى على الطريقة الجاهلية القبلية ، فـلا نجد فيها احتكاما إلى مبدأ العدالة ، وإنما هناك ثورة على الظلم تريـد أن تقضى عليه بالقوة ، وتتشفى منه بالاغتصاب والقهر ، وتقوى روح القبلية فى قصيدة الفرزدق ، حين يتدرج من هذه الثورة إلى الفخر بقبيلتـه ومقابلتها بقبيلة معاويـة .

ومن هذه الأبيات يتضح لنا أن النقد لم يكن دائما مدفوعا بالروح الإسلامية الخالصة فى هذا العصر . وإذا قرنت هذه الصورة إلى صـورة أخرى فى شعر عبد الله بن همام السلولى — فى زمن معاوية أيضـا — لظهر الفرق واضحا بين ناقدين ثائرين أحدهما يحتكم الى التقاليـد الجاهلية والآخر يحتكم إلى السنة الإسلامية ، فقد غضب ابن همـام من النعمان بن بشير والى الكوفة حين زاد أناسا فى أعطياتهم ، وترك آخرين منهم الشاعر نفسه فكتب يشكوه إلى معاويـة : [2]

---

(١) ديوان الفرزدق : ١٣٩ (بوشيـه) .
(٢) السمط : ٩٢٣ والكامل : ٦٥٧ .

زيادتَنا نعمانُ لا تحرِمَنَّنــــا   تَقِ اللهَ فينا والكتابَ الذى تَتْلو

ثم تطرق فى هذه القصيدة إلى تصوير حال الولاة الذين تسمع منهم كلاما طيبا ثم ترى فعالهم على خلاف ما يقولون ، والذين يذمون الدنيا ، ثم يقبلون عليها إقبالا نهما ، ويرضعون أفاويقها حتى لا يبقون فيها قطرة ، فقال :

إذا نَصبوا للقولِ قالوا فأحسنوا   ولكنَّ حسنَ القولِ خالَفَه الفِعلُ
وذمُّوا لنا الدنيا وهُمْ يرضعونَها   أفاويقَ حتى ما يدِرُّ لها ثَعْلُ [1]

ونلاحظ فى أبيات الفرزدق السابقة أن نقده فيها يمثل غضبة ذاتية فردية ، وهو بذلك يكشف لنا عن وجود اتجاه فى النقد الاجتماعى تتمثل فيه النزعة الفردية التى تقوم على اعتبار المصلحة المحدودة دون المصلحة العامة ، وهذا الاتجاه الفردى تتحدد دوافعه باختلاف أحوال صاحبه ، وما يصيبه من ضير ، أو ما يعود عليه من خير ، فإذا كان راضيا عن الدولة أو الوالى حاول أن يجمل الأخطاء ويزينها ، وإذا كان غاضبا لشىء وأصابه أنكر ما كان يستحسنه ، فإن كان الوالى يكثر جمع الخراج ، وكان الشاعر ساخطا عليه نقده أللذع نقد وهجاه الهجاء المر ، وإذا كان راضيا عنه أثنى عليه بكثرة جمعه للخراج أيضا ، وهذا التناقض بين الموقفين يتمثل فى هجاء الفرزدق لعمر بن هبيرة حين ولى العراق ثم فى مدحه بعد ذلك ، فهو يقول فى هجائه متهما إياه بالسرقة وخيانة الأمانة ، وموجها القول إلى الخليفة : [2]

---

(١) الثعل : خلف صغير من أخلاف الناقة لا يدر ، ولكن ذكره مبالغة فى الارتضاع .

(٢) ديوان الفرزدق : ٣٠٤ (هل) وطبقات ابن سلام : ٢٨٩ .

أميرَ المؤمنينَ وأنتَ عفٌّ ... كريمٌ لستَ بالطَّبِعِ الحريصِ [1]

أولَّيتَ العراقَ ورافديْهِ ... فزاريًّا أحذَّ يدِ القميصِ [2]

ولم يكُ قبلَها راعي مَخاضٍ ... ليأمنَه على وركَيْ قلوصِ [3]

ثم يقول بعد ذلك في مدحه : [4]

وما حلَبَ المِصرَيْنِ مثلُك حالِبٌ ... ولا ضمَّها ممَّن جنَى في الحقائق

وأدركتَ من قد كان قبلَك عاملاً ... بضعفينِ مما قد جنَى غيرَ راهق

خراجُ موابيذٍ عليهم كثيرةٌ ... تُشدُّ لها أيديهمُ بالعوائق

ونلمس أيضا هذا الاتجاه الفردى بدوافعه الذاتية فى قول أعشى همدان ينتقد والى سجستان لبخله فى العطاء : [5]

ما لَكَ لا تُعطي وأنتَ امرؤٌ ... مُثرٍ من الطَّارفِ والتَّالِدِ

تَجبِي سجستانَ وما حولَها ... مُتَّكئاً في عيشِكَ الرَّاغِدِ

لا ترهبُ الدهرَ وأيامَهُ ... وتجردُ الأرضَ مع الجاردِ

إنْ يكُ مكروهاً نَهجُنا لهُ ... وأنتَ في المعروفِ كالرَّاقدِ

ثم ترى أنَّا سنرضَى بذا ... كلاَّ وربِّ الرَّاكعِ الساجدِ

---

(١) الطبع : اللئيم الدنس .

(٢) أحذ : سريع ، وفى العبارة كناية على أنه سارق وغير أمين على أموال الدولة .

(٣) قلوص : ناقة شابة .

(٤) ديوان الفرزدق : ٢٣٨ .

(٥) ديوان أعشى همدان : قصيدة ١٦ .

ومهما يكن من أمر هذا النقد وأنه قائم على المصلحة الذاتية ، فإنه شديد الصلة بالحياة الواقعية حينئذ ، ويرمز إلى قوة الروح التى تريد أن تحقق ما تراه عدلا ، فالشاعر ينتقد هذا الرجل الذى يجبى خراج سجستان وما حولها ، لا لأنه محروم من خيره فحسب ، بل لأنه لا ينظر إلى من حوله نظرته إلى نفسه ، فهو فى عيش رغد ، يبسط سطوته فى الجباية ، ويجرد الأرض مع من يجردونها ، فإذا حدث مكروه أثار له الجند والأتباع ، ثم نام عن المعروف ، ولم يحسن إلى من أعانه فى الشدائد ، وأغفل واجباته كراع مسئول عن رعيته . إن هذا الأمر لا يقبله أحد .

وهذه الدوافع الذاتية كثيرا ما تخفى فى هذا الشعر ، وللأعشى نفسه قصيدة ينتقد فيها قائدا حربيا أخطأ فى خطته ، وهى تدلنا على المجال الذى بلغه الشعر فى نقد كل صغيرة وكبيرة فى الدولة ، وكيف أن هذا الشعر لم تستطع القيود الرادعة لحرية القول أن تكبته ، بل ظل يعبر عما يحيق بالناس من ظلم ، أو يصيبهم من ضير نتيجة تقصير مسئول فى واجبه ، وفى هذه القصيدة يقول [1] :

أَسمعتَ بالجيشِ الذين تَمزَّقوا ... وأصابهمْ رَيْبُ الزمانِ الأعوجِ

حُبِسوا بكابلَ يأكلونَ جيادَهم ... بأضرِّ منزلةٍ وشرِّ مُعَرَّجِ [2]

لم يلقَ جيشٌ فى البلادِ كما لَقُوا ... فلِمثلِهِمْ قلْ للنَّوائحِ تنشِجِ

ثم يقول منتقدا سوء قيادة هذا القائد وسوء معاملته لرجاله :

وُلِّيتَ شأنَهمُ وكنتَ أميرَهم ... فأَضعتَهمْ والحربُ ذاتُ تَوَهُّجِ

---

(١) ديوان أعشى همدان : قصيدة ٧ . وهى فى عبيد الله بن أبى بكرة لما هزمه زنبيل ملك الترك .

(٢) كابل قصبة زنبيل ملك الترك .

وتبيعُهم فيها القَفيزَ بدِرهمٍ ... فيظلُّ جيشُك بالمَلامة ينتَجى [1]
ومنعتَهمْ ألبانَهم وشعيرَهم ... وتجِرْتَ بالعنب الذى لم ينضج
ونهكتَ ضرباً بالسِّياطِ جلودَهم ... ظلماً وعدواناً ولم تتحرَّج
والأرضُ كافرةٌ تضرم حولكمْ ... حرباؤُها بعجتْ ولمَّا تنتج
فتساقطوا جوعاً وأنت صَنيدُ ... شبعانُ تصبحُ كالأبَدِّ الأفْجَج [2]
وظننتَ أنَّك لن تُعاقَبَ فيهمُ ... والله يصلحُ من أمام المُدلِج
حتى إذا هلكوا وبادَ كِراعُهمْ ... رُمْتَ الخروجَ وأىّ ساعةِ مَخرج

وواضح من هذه الأبيات أننا إزاء روح واعية متيقظة ، تأبى أن تسكت على فساد قائد مسئول ، أو تتغاضى عن أخطائه التى سببت الفشل والهزيمة لجنده ، مهما كانت المبررات التى يمكن أن يعلق عليها هذا الفشل . إنها روح حديثة فى غضبتها ، حديثة من حيث عبث المسئول بالمسئوليات الخطيرة الملقاة على عاتقه . وإن صورة القائد الذى ينتهز فرصة الضيق والكرب الحائق بجنده ، فيبيعهم كل قفيز بدرهم ويتاجر بالعنب الحصرم مستغلا هذه الظروف الصعبة ليثرى ويشبع ، بينما جنده يتساقطون من الجوع والإنهاك . إن هذه الصورة البشعة وليدة الاستهتار والجشع لدليل على فساد النفوس وخراب الذمم ، وضياع القيم لدى فئة من رجال الدولة وهؤلاء يمثلون قطاعا رئيسيا فى المجتمع الأموى له تأثيره الخطير فى قطاعات المجتمع الأخرى .

وكان من الطبيعى ان ترتفع قوة النقد الاجتماعى فى الادب الاموى بسبب الخلاف الواسع بين وجهات النظر فى الأمور السياسية وتعدد الأحزاب والفرق ، فكل شاعر يؤيد حزبا من هذه الأحزاب ، أو ينتمى

---

(١) القفيز : مكيال . ينتجى : يتسار من النجوى وهى السر .
(٢) أفجج : من الفجج أى الاتساع والانفراج . يقصد أنه سمين عظيم الكرش .

إلى فرقة من هذه الفرق ، ينتقد اتجاه الآخرين ومبادئهم وتصرفاتهم ، ولذلك كان أشد مظهر وضوحا في ذلك النقد هو الذي تواجه به الدولة ، سواء في ذلك موقف الخوارج منها أو موقف شعراء الشيعة ، ولكن الشعر الخارجي جرى في أكثره على تصوير حال الخوارج أنفسهم ، وإن كنا نسمع مثل قول عمران ينتقد فقدان العدالة في المجتمع .(١)

حتّى متى لا نَرَى عدلاً نعيشُ به ولا نرى لدُعاةِ الحقِّ أعوانا

وربما كان يضعف من النقد في الشعر الخارجي إيمان أصحابه بأن الدولة ملحدة ورعاياها من غيرهم كافرون . ولذلك فهم يهجونها بهذه الصفات أكثر مما ينتقدونها . والنقد القائم على الأساس الديني متوفر في شعر المتشيعين من شعراء ذلك العصر كقول الكميت :(٢)

وعُطِّلت الأحكامُ حتى كأنّنا على ملّةٍ غير التي نَتَنَحَّلُ

كلامُ النبيينَ الهداةِ كلامُنا وأفعالُ أهلِ الجاهليةِ نفعل

رضينا بدنيا لا نريدُ فراقَها على أنّنا فيها نموتُ ونُقتَل

ونحن بها مُسْتَمسكونَ كأنّها لنا جُنّةٌ مما نخافُ ونَعْقِل

فالكميت ينعى تعطيل الأحكام حتى كأن ملة الإسلام قد تغيرت إلى ملة أخرى ، كما ينعى بوجه عام اتساع الخلف بين القول والفعل ، ويسخط على شدة الميل إلى الدنيا والتمسك بها ، مفسرا بذلك أسباب الفساد الذي حل بالمجتمع . ولكنه لا يلبث أن يرد المسئولية في ذلك إلى الحكام ، الذين حادوا عن كتاب الله في أحكامهم وقضائهم ، وأنهم جانبوا العدالة الاجتماعية إذ خصوا أنفسهم بالنصيب الأوفر من الدنيا ، فشبعوا وسمنوا ، بينما حرموا غيرهم حقوق الحياة الكريمة والمعيشة

---

(١) خزانة الأدب : ٤٣٦/٢ .
(٢) هاشميات الكميت: ٦٧_٦٩ .

الطيبة ، فأورثوهم الفقر والفاقة والضعف والهزال ، ويعلن عن سخطه وتذمره لهذه الحال ، ولطول حكم هؤلاء الملوك الظلمة ، وطول العناء الذى يكابده الناس من جورهم وإفسادهم ، إذ يقول :

فَياساسةً هاتوا لنا من حديثكم ففيكم لعمرى ذو أفانينَ مِقوَلُ
أأهلُ كتابٍ نحنُ فيه وأنتمُ على الحقِّ نقضى بالكتاب ونعدِل
فكيف ومن أنَّى وإذ نحن خِلفةٌ فريقان شتَّى تسمَنونَ ونهزِل
وتلك ملوكُ السوءِ قد طالَ ملكُهمْ فحتَّامَ حتامَ العناءُ المُطَوَّل

وإذا كان وراء هذا النقد دوافع سياسية تكمن فى تشيع الكميت ، فإن ذلك لا يغض من الحقائق الاجتماعية التى صورها وبنى نقده على أساسها . وهذه الحقائق هى فى الواقع عيوب ومفاسد تنخر فى جسم المجتمع ، وهؤلاء الحكام هم المسئولون – بالدرجة الأولى – عن وجودها وتفشيها .

كذلك كان للعلماء من أهل التقوى والصلاح مواقف مشهودة فى نقدهم لرجال الدولة من الخلفاء والولاة ، ومقامات صريحة جريئة فى مواجهتهم ، أو فى رسائل يرسلونها إليهم ، فيصدعونهم بكلمة الحق دون تردد أو خوف ، كمواقف أبى مسلم الخولانى عند معاوية ، وأبى حازم أمام سليمان بن عبد الملك (١) ، والحسن البصرى عند الحجاج وعمر بن هبيرة ، وكما تدل هذه المواقف على الجرأة تدل أيضا على الأمور التى كان ينتقدها هؤلاء الأتقياء فى أصحاب السلطان ، كقول الحسن لعمر بن هبيرة : " إن هذا السلطان إنما جعل ناصرا لدين الله ، فلا تركبوا دين الله وعباد الله بسلطانه تذلونهم به ، فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق " . (٢) وفيما كتبه غيلان الدمشقى إلى عمر بن عبد العزيز يقول : " اعلم يا عمر أنك أدركت من الإسلام

---

(١) حلية الأولياء : ٢٣٤ وما بعدها .
(٢) أمالى المرتضى : ١/ ١١٠ .

خلقا باليا ، ورسما عافيا ، فياميت بين الأموات ، لا ترى أثرا فتتبع ، ولا تسمع صوتا فتنتفع ، طفئ أمر السنة ، وظهرت البدعة ، أخيف العالم فلا يتكلم ، ولا يعطى الجاهل فيسأل ". (١)

ويجئ هذا النقد أحيانا صريحا مباشرا كقول الحسن في الملوك " أما إنهم وإن هملجت بهم البغال ، وأطافت بهم الرجال ، وتعاقبت لهم الأموال ، إن ذل المعصية في قلوبهم ، أبى الله إلا أن يذل من عصاه " (٢) ، أو قوله في الأمراء والولاة : " إن قوما غدوا في المطارف العتاق ، والعمائم الرقاق يطلبون الإمارات ، ويضيعون الأمانات ، يتعرضون للبلاء وهم منه في عافية ، حتى إذا أخافوا من فوقهم من أهل العفة ، وظلموا من تحتهم من أهل الذمة ، أهزلوا دينهم وأسمنوا براذينهم ، ووسعوا دورهم ، وضيقوا قبورهم ، ألم ترهم قد جددوا الثياب ، وأخلقوا الدين ، يتكئ أحدهم على شماله فيأكل من غير ماله ". (٣)

وأحيانا يجئ هذا النقد تلميحا ، وذلك بترديد القصص التي تصور الظلم وعاقبته الوخيمة عند الأمم السالفة ، أو بتصوير الأخلاق القويمة التي كان عليها فضلاء الناس من أهل الإسلام وغيرهم ، ومن هذا الباب أيضا تلك الأقوال التي كانت تروى من سيرة الرسول (ص) وأبي بكر وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم ، فإن ترديد العلماء لها كان يراد به نقد ما يناقضها ويخالفها في حياة رجال عصرهم ، وقول الحسن في الرسول (ص) : من رأى محمدا صلى الله عليه وسلم فقد رآه غاديا ورائحا لم يضع لبنة على لبنة ، ولا قصبة على قصبة " (٤) أو وصفه بأنه كان لا يغلق دونه الأبواب ، ولا يقوم دونه الحجبة ، ولا يغدى عليه

---

(١) المنية والأمل : ١٦ .
(٢) العقد الفريد : ٢٠٢/٣ .
(٣) أمالي المرتضى : ١٥٤/١ .
(٤) البيان والتبيين : ١١٩/٣ .

بالجفان ، ولا يراح عليه بها ، وأنه كان بارزا من أراد أن يلقاه لقيه يجلس بالأرض ، ويوضع طعامه بالأرض ، ويلبس الغليظ ويركب الحمار " (١) كل ذلك يصور نقد الحكام المعاصرين بطريقة غير مباشرة ، وكذلك نقد ذوى الغنى والجاه من الكبراء ، فهو ينتقد اتخاذهم للمبانى والقصور وقيام الحجاب دونهم ، وعدم ظهورهم للناس ، وترفعهم فى المجالس والمآدب وتفننهم فى أنواع الطعام ، ولبسهم الموشى من الثياب ، وركوبهم الفاره من الدواب ، وقد كان هذا كله مع تلك الأحاديث التى تنذر الأمراء بالويل إذا جاروا وظلموا أقوى تيار من النقد لرجال الدولة ، لأنها كانت تفتح أعين الناس على مدى مخالفتهم للسنة النبوية ، مع أن لهم فى رسول الله أسوة حسنة ، ولكنهم رغبوا عن عيشه ، وسخطوا مما رضى له ربه فأبعدهم الله وسحقهم . (٢)

وكان شعور العلماء بهذا التغيير فى حياة رجال الدولة أكبر محرك للنقد عندهم ، كما كان وراء هذا النقد أيضا شعور إيجابى قوى بمعنى العدالة ، ولذلك حاول أولئك العلماء الصالحون أن يرسموا صورة للإمام العادل ، ولم يكتفوا بالوقوف عند نقائص الحكام موقف الناقدين ، يروى أن عمر بن عبد العزيز لما ولى الخلافة أرسل إلى الحسن البصرى أن يكتب اليه بصفة الإمام العادل فدبج له رسالة طويلة نذكر منها قوله : " اعلم يا أمير المؤمنين أن الله جعل الإمام العادل قوام كل مائلة ، وقصد كل جائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ، ومفزع كل ملهوف . والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالراعى الشفيق على إبله ، الرفيق بها ، يرتاد لها أطيب المراعي ، ويذودها عن مراتع الهلكة ، ويحميها من السباع ، ويكفيها من أذى الحر والقر . والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالأب الحانى على ولده ، يسعى لهم صغارا ويعلمهم كبارا ، يكتسب لهم فى حياته ، ويدخر لهم بعد مماته . والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة البرة بولدها ،

---

(١) سنن البيهقى : ١٠١/١٠ .
(٢) البيان والتبيين : ١١٩/٣ .

حملته كرها ، ووضعته كرها ، وربته طفلا تسهر بسهره ، وتسكن بسكونه ، ترضعه تارة وتفطمه أخرى ، وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته " (١) ومضى الحسن فى رسالته يعدد له حقوق الرعية عليه وحقوق الدين ، ويذكره بالموت والبعث والوقوف بين يدى الله يوم الحساب ، وما ينبغى عليه أن يتزود به لذلك اليوم من التقوى والعمل الصالح والحكم العادل .

وواضح مما تقدم أن نقد العلماء الأتقياء للدولة ورجالها يرتكز على أسس مثالية نابعة من التصور الإسلامى ، وأنهم يلتقون فى كثير من وجوه نقدهم مع الشعراء ، إلا أن نقد الشعراء يتميز بذكر الأحداث التى تبرز وجوه النقص فى سلوك الحكام ومعاملتهم للرعية ، وأنه ينزع أحيانا نزعة فردية قد تكون موافقة لمبادئ الدين أو مجانبة لها . بينما يتميز نقد العلماء بالعمومية المطلقة دون الوقوف عند شواهد الأحداث التى تؤيد انتقادهم للحكام ، ولعلهم تجنبوا ذكرها حتى لا يعرضوا أنفسهم للأذى والاضطهاد ، أو لأنها أصبحت ظاهرة اجتماعية معروفة للجميع فلا حاجة بهم إلى الوقوف عند تفاصيلها .

... ...

---

(١) العقد الفريد : ٤٩/١ .

ـ٢ـ

وكان من أبرز الظواهر الاجتماعية فى العصر الأموى ظاهرة الغنى والثراء وما صحب ذلك من الانغماس فى مغريات الحياة ومفاتنها ، التى أنست كثيرا من المسلمين مبادئ دينهم ، وما يستوجبه ذلك الغنى على صاحبه من شكر لنعمة الله عليه ، ومن واجبات مفروضة عليه أن يؤديها لمجتمعه بصفة عامة ، وللفقراء منه بصفة خاصة ، وأصبح جمع المال والاستزادة من الثراء هدفا غالبا على النفوس ، دون توخى سبل الحلال فى جمعه ، أو سبل الخير فى إنفاقه ، وقد وقفنا فى الفصل الأول عند كثير من ضروب الانحراف التى شوهت وجه الحياة الاجتماعية . وحادت بالبعض إلى طرق ملتوية فى الكسب ، من غش وزيف وتحايل على المحرمات .

وارتفعت الصيحات المحذرة من إغراء المال وغوايته منذ عهد مبكر لدى بعض الصحابة من أمثال أبى ذر الغفارى ، ولدى الأتقياء المتمسكين بأهداب الدين ، حتى تمثلت تيارا نقديا مضادا لهذه الظاهرة فى الأدب الأموى ، فلم يكن غريبا أن نسمع شاعرا كالحطيئة ينادى بتفضيل التقوى على جمع المال فى قوله[1] :

ولستُ أرى السعادةَ جمعَ مالٍ ... ولكن التقِىَّ هو السعيدُ
وتقوى اللهِ خيرُ الزادِ ذُخراً ... وعند اللهِ للأتقَى مَزيدُ

وإن كان الحطيئة ــ كما نعرفه فى سيرة حياته ــ غير ملتزم بهذه التقوى . وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على قوة الاتجاه النقدى فى المجتمع للغنى والأغنياء ، منذ بدء قيام الدولة الإسلامية ، وتستمر قسوة هذا الاتجاه مواكبة لازدياد الثراء الذى صبت سيوله فى جيوب المسلمين باتساع الفتوحات وما جلبته من مغانم كثيرة . وإذ تستقر الحياة فى الأمصار ، وتظهر آثار الغنى فى المجتمع بخيرها وشرها ، نسمع الأصوات

---

(١) الأغانى : ٢/١٧٥ ، والديوان : ٣٩٣ .

المنتقدة لهذه الظاهرة ، تفضح مسلك الغنى الذى أغواه جمع المال والتباهى به ، فأنساه أوامر الله ونواهيه ، وما أوجبه عليه من فرائض إزاء ماله ، وتذكره بأن هذا المال وذلك الجاه ، لن ينفعه شىء منهما يوم حسابه عند ربه ، على نحو ما نجد فى قول الطرماح : (١)

كلُّ حىٍّ مستكمِلٌ عِدَّةَ العمـ ـر ومودٍ إذا انقضى عددُهْ
عجباً ما عجبتُ للجامعِ المـا لَ يباهى بهو يرتفِدُه
ويضيعُ الذى يصيِّره اللّـ ـه إليه فليس يعتَقِدُه
يوم لا ينفعُ المخَوَّلَ ذا الثر وةِ خِلاَّنُه ولا ولدُه
يوم يُؤتى به وخصماهُ وسْطَ الـ ـجنِّ والإنسِ رجلُه ويدُه
خاشعَ الصوتِ ليس ينفعُه ثَمَّـ ـمَ أمانيُّه ولا لَدَدُه

وكذلك ينقد سابق البربرى جامع المال ، إذ يختزنه لغيره ، دون أن يفيد هو منه ، فيقول : (٢)

فحتى متى تلهو بمنزلِ باطلٍ كأنّك فيه ثابتُ الأصلِ قاطِنُ
وتجمعُ ما لا تأكلُ الدَّهرَ دائبا كأنّك فى الدنيا لغيرِك خازِن

وفى مثل هذا المعنى أيضا يقول عمران بن حطان : (٣)

حتى متى تُسقَى النفوسُ بكاسِها رَيْبَ المَنونِ وأنتَ لاهٍ ترتَعُ
فتزوَّدَنَّ ليوم فقرِكَ دائبـًا واجمعْ لنفسِك لا لغيرِك تَجمعُ

ويصور أعشى همدان حال الغنى المنعم فى عيشه حين يفاجئه

(١) ديوان الطرماح : ١١٢ .
(٢) مقامات الشريشى : ١/٣٢٦ .
(٣) خزانة الأدب : ٢/٤٤٠ .

الموت ، فيترك وراءه كل ما جمعه فى دنياه ، لا يصيب منه سوى الكفن ، يقول :[1]

وبينما المرءُ أمسَى ناعماً جذلاً	فى أهلِه معجباً بالعيشِ ذا أَنَقِ
غِرّاً أُتيحَ له من حَيْنِه عَرَضٌ	فما تلبَّثَ حتى مات كالصَّعِق
فما تزوَّدَ مما كان يجمعُه	إلاَّ حَنوطاً وما واراهُ من خِرَق
وغيرَ نفحةِ أعوادٍ تُشبُّ له	وقَلَّ ذلك من زادٍ لمُنطلِق

والنقد فى هذه الأشعار لا يقف عند ظاهرة جمع المال والحرص عليه في حد ذاتها ، وإنما يربطها بغفلة صاحب المال عن حقيقة الموت والفناء ، وانشغاله بأمواله عن الواجبات المفروضة عليه نحو ربه ونحو مجتمعه ، وتذكيره بيوم الحساب أمام الله حيث لا ينفعه ما جمع من مال ، ولا ينقذه إلا ما قدم من أعمال صالحة . وهذا من شأنه أن يضفى على النقد سمات وعظية واضحة .

ونلاحظ أن نقد الغنى والأغنياء قليل فى شعر الخوارج أو فى مجتمعهم الخاص . وإذا صادفنا فى شعرهم نقد لذوى الثراء وجد نساه موجها إلى خارج محيط الدائرة الخارجية . وقلة الشعر النقدى للأغنياء فى المجتمع الخارجى لا يعود لضياع معظم ذلك الشعر — كما قد يظن — ولكنه يعود لطبيعة الجماعة الخارجية نفسها ، من حيث أنها لم تشك الفوارق بين الغنى والفقر فى حياتها ، وكان التعاطف بين أفرادها يؤكد معنى الرضا ، ويجعلها أقل شعورا بالحاجة للثورة على الغنى من الجماعات الأخرى ، وهذا التعاطف الاجتماعى يصوره قول الشاعر الخارجى عمرو بن الحصين الإباضى يصف الخوارج :[2]

---

(١) انظر ديوان أعشى همدان .

(٢) معجم الشعراء للمرزبانى : ٢٢٩ .

مُتراحِمِين ذَوُو يسارِهِــــمُ ... يتعطَّفون على ذوى الفقــرِ
وذوو خصاصتهمْ كأنهـــمُ ... من صدقِ عِفَّتِهِم ذوو وَفْــرِ
مُتجمِّلين بطيبِ خِيمِهِـــمُ ... لا يَهْلعونَ لنبْوةِ الدَّهــرِ
فكذاك مُثْريهمْ ومُقْتِرُهـــمْ ... أكرِمْ بمقتِرِهمْ وبالمُثْرى

والشاعر الخارجى فى هذه الأبيات يعطينا صورة مثالية للمجتمع الإسلامى فى علاقاته بين أغنيائه وفقرائه . وفى هذه الصورة نقد غير مباشر لمجتمع الدولة الأموية ، الذى تفتقد الحياة الاجتماعية فيه هذه المثالية الإسلامية فى نظر الخوارج .

وفى نقد العلماء الأتقياء للغنى والأغنياء صورة أشد عنفا ولذعا ، فنقد الحسن البصرى ينصب فى أكثره على جامع المال الذى يمنع خيره ورفده عن المحتاجين ، وينسى الحقوق عليه فى ماله ، ويخلد إلى حياة الترف والبذخ ، ومن أجمل الصور اللاذعة التى جاءتنا عنه فى نقد الأغنياء قوله : " إن قوما لبسوا هذه المطارف العتاق والعمائم الرقاق ، ووسعوا دورهم ، وضيقوا قبورهم ، ألم ترهم قد جددوا الثياب ، وأخلقوا الدين ، يتكئ أحدهم على شماله ، ويأكل من غير ماله ،ويقول : تبيعنى أرض كذا وأعطيك كذا وكذا ، يدعون بحلو بعد حامض ، وحار بعد بارد ورطب بعد يابس ، حتى إذا أخذته الكظة تجشأ من البشم ثم قال : يا جارية هاتى هاضوما يهضم الطعام ، ويلك يا أحمق ، لا والله لن تهضم إلا دينك ، أين جارك ، أين اليتيم ، أين الأرملة ، أين المسكين ؟ أين ما أوصاك به الله عز وجل " .(١)

ومن هذا الباب أيضا قوله بعد أن قرأ سورة (ألهاكم التكاثر) :عم ألهاكم ؟ عن دار الخلود وجنة لا تبيد ، هذا والله فضح القوم ،

---

(١) أمالى المرتضى : ١/١٠٨ والعقد : ٣/٢٠٢ .

وهتك الستر ، وأبدى العوار ، تنفق مثل دينك فى شهواتك سرفاً ، وتمنع فى حق الله درهما ؟ ستعلم يالُكَع ".(١)

(ومثل قول الحسن وإن كان أقل منه فى حدة البيان وتدفقه قول زاهد آخر فى أهل الثراء : " فإذا أحدث الله تعالى لأحدهم نعمة ، أحدث رياء وسمعة ، فعلق من بين أصفر وأخضر وأحمر ، ثم قال للناس : تعالوا فانظروا ، فأما المؤمنين فيقولون : لا حسن ولا جميل ، إن يكن من حلال فقد أسرفت ، وإن يكن من حرام فثكلتك أمك . وأما المنافقون فيقولون : ياويحنا ، ياليت لنا ، ما أكثر وما أطيب ! إذ روهم ـ عباد الله ـ وما اختاروه لأنفسهم من فالوذجهم وورد جهم ، فكلوا يوما بقلاء ويوما خلا ، ويوما ملحا ، والموعد الله . يطلبون لأولادهم السمن والعسل ، ثم يخرجونهم على أيتام المساكين ، فيذهب الصبى إلى أمه ، فيجاذبها خمارها ويقول : اطلبى لنا سمنا وعسلا ، فإنى رأيت مع ابن فلان سمنا وعسلا ، فتقول له أمه : إنه كثير لك من حيث أصبت لك الخبز والملح ".(٢)

وواضح كيف يصب الحسن فى نقده كل غضبه على الغنى الذى يجمع ويمنع ، ويستمرئ حياة التنعم والترف ، بينما يوفق الزاهد الآخر بين نقد الأغنياء وحث الفقراء على القناعة ، كما يتمثل فيه تأثره بقصة قارون ، ونلمح أنه اهتدى إلى ناحية نفسية رائعة وهى أن غنى الغنى ليس سببا فى فساده وحده ، بل هو سبب فى فساد نفسية الفقير وأولاده واضطراب حياتهم فى أسرهم .

وتمتاز هذه الأقوال مع واقعيتها فى التصوير بأنها شعبية بمعنى أن واقعيتها قريبة إلى نفوس الشعب حينئذ ، واضحة تمام الوضوح)

---

(١) البيان والتبيين : ٣/١٢٠ .
(٢) حلية الأولياء : ٣/١٢٦ .

فى الأذهان وهي تحليلية مسهبة تهتم بالجزئيات والتفاصيل ، التى لا يستطيع الشعر أن يلم بها أو يدخلها فى نظمه ، فصورة الغنى عند الحسن فى جلسته ، وحديثه عن أمور المال ، وتناوله الطعام حتى يتخم ويكتظ ، فيطلب من الجارية أن تحضر له مهضما ، وصورة ابن الغنى — عند الزاهد الآخر — حين يخرج على أولاد الفقراء بطيب الطعام فيثير فيهم الشهوة إلى طعامه ، وكيف يذهب الصبى المحروم إلى أمه يتعلق بها ويلح عليها فى طلب طعام مماثل . هذه الصور فيها من الطابع القصصى والاهتمام بالجزيئات ما يقصر عن بلوغه الشعر فى ذلك العصر .

وكان من نتائج هذه النظرة المتشككة إلى الغنى والأغنياء ، ووضعهم موضع الريبة والاتهام ، أن نشأ اتجاه يدعو إلى القناعة والرضا بما قسم الله ، والتعفف لدى العسر ، والتجمل بالصبر على الفقر ، على نحو ما نجد فى قول مسكين الدارمى :(1)

ولستُ إذا ماسرَّنى الدَّهرُ ضاحكاً ولاخاشعاً ماعشتُ من حادثِ الدهرِ
أَعِفُّ لدى عُسرى وأُبدى تجمُّلاً ولاخيرَ فيمن لا يعِفُّ لدى العُسرِ
وإنّى لأستحيِى إذا كنتُ مُعسِراً صديقى وإخوانى بأنْ يعلموا فقرى
ومن يفتقرْ يعلمْ مكانَ صديقِهِ ومن يَغنَ لا يعدِمْ بلاءً من الدَّهرِ

فهو هنا يبين عن اعتزاز شديد بكرامته رغم فقره ، ويرى لهذا الفقر ميزة يفتقدها الغنى ، فالفقير أكثر منه تمسكا بمودة أصدقائه ، وإذا كان الغنى يعيش حياته فى يسر ونعمة ، فإنه لا يعدم بلاء من الدهر يفقده كل ميزة أضفاها الغنى عليه ، ومعنى ذلك أن الغنى لا ينبغى أن يغوينا ، أو يدفعنا إلى التهافت عليه .

---

(1) ابن عساكر : ٥/ ٣٠٠ ، وأمالى المرتضى : ٢/ ١٢٠ .

ويتدرج هذا الاتجاه تدرجا طبيعيا الى ذم الحرص ، وتصوير كل نوع من السعى والكد من أجل الرزق على أنه جشع وطمع لا يدرك الإنسان من ورائه إلا ما قدره الله له من رزق . كما نرى فى قول عبد الرحمن بن حسان :(١)

ألا يا مُستنيِصَ العيسِ كدًّا ... لكَ الويلاتُ ماذا تستنيصُ

تُرى للحِرصِ تلهثُ كلَّ يومٍ ... يطيرُ رَعابِلاً منك القميص

ومالك غيرُ ما قد خُطَّ رزقٌ ... وإنْ كثُرَ التقلُّبُ والشُّخوص

وقد يأتى المقيمَ المالُ عفوًا ... ويطلبُه فيُحرمُه الحريص

ومثل ذلك أيضا فى قول عروة بن أذينة :(٢)

لقد علمتُ وما الإشرافُ من خُلُقى ... أنَّ الذى هو رزقى سوف يأتينى

أسعَى له فيُعَنِّينى تطلُّبُه ... ولو قعدتُ أتانى لا يُعَنِّينى

كم قد أفدتُ وكم أتلفتُ من نَشَبٍ ... ومن معاريضِ رزقٍ غيرِ ممنون

فما أشرتُ على يسرٍ وما ضَرَعت ... نفسى لخُلَّةِ عُسرٍ جاء يبلونى

خِيْمى كريمٌ ونفسى لا تحدِّثُنى ... أنَّ الإلهَ بلا رزقٍ يُخلِّينى

وهذه الأبيات وإن كان فيها إيمان بقضاء الله وقدره ، ورضا بما قسمه من الرزق لعباده ، إلا أن روح التواكل غالبة عليها ، فذم الحرص والنهى عنه أمر مقبول . ولعل تقرير هذا المعنى يرجع إلى بعض الزهاد الذين لم ينظروا إلى السعى نظرة جادة أو رأوا فيه دلالة على حب الدنيا والتكالب عليها .

---

(١) حماسة البحترى : ٢٠٠ .

(٢) أمالى المرتضى : ١/٤٠٩ ، والأغانى : ٢١/١٠٦ .

وفى مقابل هذه النزعة التواكلية كانت هناك نظرة أكثر اعتدالا وتوافقا مع الواقع ، ومع الروح الإسلامية الصحيحة ، فيها حث على العمل والسعى فى الحياة ، ورفض للقعود والكسل كما نرى فى قول أبى الأسود الدؤلى :[1]

وما طلبُ المعيشةِ بالتَّمنِّى ولكنْ أَلْقِ دلوكَ فى الدِّلاء

تجىءُ بملئها طوراً وطوراً تجىءُ بحَمْأَةٍ وقليلِ ماء

ولا تقعدْ على كسلٍ تمنَّى تُحيلُ على المقادرِ والقضاء

ويربط الدؤلى فى قول آخر بين السعى فى الحياة والإيمان بالله ، فعلى المرء أن يحسن العمل ، وأن يكون صالحا خيرا ، وأن يتوجه إلى الله معتمدا عليه ، طالبا منه توفيقه وقضاء حاجته ، وألا يعتمد على الناس ليسألهم قضاء حاجته ، أو يطلب منهم العون والمال . فالله وحده هو الذى يملك أمور الناس ويقلب شئونهم وأحوالهم بمشيئته . يقول :[2]

وإذا طلبتَ من الحوائج حاجةً فادعُ الإلهَ وأَحسِنِ الأعمالا

فليعطينَّك ما أرادَ بقدرةٍ فهو اللطيفُ لما أرادَ فِعالا

ودَعِ العبادَ ولا تكنْ بطِلابِهمْ لَهِجاً تُضعضِعُ للعبادِ سؤالا

إنَّ العبادَ وشأنَهم وأمورَهمْ بيدِ الإلهِ يقلِّبُ الأحوالا

وإذا كان التطور المادى فى ذلك العصر قد دفع الناس إلى السعى وراء المال بغية الغنى والثراء ، فإن التطور العلمى قد أخذ اتجاها مغايرا فيه تفضيل للعلم على المال . وكان موقف العلماء من

---

(١) تهذيب ابن عساكر : ٧/١١٥ .
(٢) الأغانى : ١٢/٢٩٧ (ط. الدار)

هذه القضية واضحا كل الوضوح ، إذ يذمون جامع المال ، وينتقصون من قدره ، ويثنون على جامع العلم ، ويرفعون مرتبته إلى درجة أعلى من صاحب الحسب والنسب والمال والجاه ، وهذا الموقف يمثله قول أبى الأسود الدؤلى : (١)

كم من كريمٍ أخى عزٍّ وطَمْطَمةٍ قرمٍ لدى القوم معروفٍ إذا انتسبا
فى بيتِ مكرمةٍ آباؤه نُجُبٌ كانوا رؤوساً فأضحى بعدَ هم ذَنَبا
وخاملٍ مقرب الآباءِ ذى أدبٍ نال المعالِىَ بالآدابِ والرُّتَبا
أمسى عزيزاً عظيمَ الشأنِ مشتهراً فى خدِّه صعَرٌ قد ظلَّ محتجبا
قد يجمعُ المرءُ مالاً ثم يُحْرَمُه عمّا قليلٍ فيلقى الذلَّ والحَرَبا
وجامعُ العلمِ مغبوطٌ به أبداً ولا يحاذرُ منه الفوْتَ والسَّلَبا

ويعبر أبو جلدة اليشكرى عن تبصره للحق برفضه الأمور الدنيوية ، وعزمه على السير فى طريق التقوى والعلم . حين يقول :(٢)

سأركضُ فى التقوى وفى العلمِ بعد ما ركضتُ إلى أمرِ الغَوِىِّ المشَهَّرِ

وكانت هذه المفاضلة بين العلم والمال تشغل بال العلماء الأتقياء ، وتملأ مجالسهم ، ولذلك كثر عنهم رواية تلك الأقوال الحكيمة فى الحث على العلم ، وامتداح فضائله ، والشعراء يأخذون أقوالهم ليصوغوها نظما ، فحين يقول محمد بن سيرين " العلم أكثر من أن يحاط به فخذوا من كل شئ أحسنه "(٣) يأتى صالح بن عبد القدوس ، فيحول

---

(١) تهذيب ابن عساكر : ١٦/٧ .
(٢) الأغانى : ٢٣٠/١١ (ط. الدار)
(٣) العقد الفريد : ٢٠٨/٢ .

هذا المعنى شعرا ، فيقول : (١)

وإذا طلبتَ العلمَ فاعلمْ أنَّه حملٌ فأبصر أىَّ شىءٍ تحمل
فإذا علمت بأنه متفاضلٌ فاشغلْ فؤادَك بالذى هو أفضل

ونلمح فى هذه العاصفة التى أثيرت حول المال والعلم ، ذلك التعارض الذى أقامه العلماء الزهاد بين الدين والدنيا ، فالعلم فى ذلك العصر هو رمز للدين والمال رمز للدنيا ، ثم يصبح هذا الصراع صورة للنضال بين فئتين من الناس هم الذين اختاروا العلم حقا وشغلوا به ، وطبقة التجار والصناع ممن كانت الأموال تنهال عليهم ، وستظل هذه التفرقة قائمة على طول العصور الإسلامية ، ولكن نواتها ترجع إلى هذا العصر ، الذى كانت صفة العالم تنطبق فيه على الرجل المتدين التقى ، الذى يزهد فى الدنيا ، ولا يعبأ كثيرا بالمال والمغريات المادية فيها .

ـ ٣ ـ

ومع قيام المجتمع الإسلامى فى العصر الأموى على أسس قوية راسخة من تعاليم الإسلام ومبادئه السامية ، فإن الفساد الخلقى قد أخذ يدب فى جسده مواكبا للتطور الحضارى ـ كما أوضحنا فى الفصل السابق ـ وتشعبت ضروب هذا الفساد فى سلوك الناس ومعاملاتهم وعلاقاتهم الاجتماعية . وقد ظهرت بوادره مع شيوع الغناء ومجالس الشراب . وشهر عن يزيد بن معاوية أنه كان يشرب الخمر ، ويعزف بالطنابير ، وتضرب عنده القيان ، حتى أنه سمى يزيد الخمور ، فهجاه بعض الشعراء منتقدين فيه هذه الآفة الخلقية ، من ذلك قول أبى عرادة : (٢)

---

(١) تهذيب ابن عساكر : ٦/٣٧٥ .
(٢) تاريخ الطبرى : ٧/٤٣ .

أبنى أميّةَ إنّ آخرَ ملكِكم جسدٌ بحوارين ثَمَّ مقيم
طرقتْ منيتُه وعند وسادِه كوبٌ وزِقٌّ راعِفٌ مرثوم
ومرنّةٍ تبكى على نشوانةٍ بالصنج تقعدُ تارة وتقوم

وكانت شهرة الوليد بن يزيد فى العبث والمجون أشد وأنكى ، فكثر منتقدوه على فسقه وانحلاله ، وهجاه الشعراء هجاء لاذعا ، فيه فضح لسلوكه الشائن ، وتشهير بفعاله المتهتكة ، على نحو ما نرى فى قول حمزة بن بيض[(١)] :

ياوليدَ الخَنَا تركتَ الطَّريقا واضحًا وارتكبت فجًّا عميقا
وتماديتَ واعتدَيْتَ وأسرفـ ـتَ وأغويْتَ وانبعثتَ فُسوقا
أبدًا هاتِ ثم هاتِ وهاتـى ثم هاتى حتى تخرَّ صعيقا
أنتَ سكرانُ ما تفيق فما تر تقُ فتقاً وقد فتقت فتوقا

ولم يكن الوليد يتستر فى مجونه ، أو يستحى من تسخير رجال دولته فى تلبية مطالب لهوه ولذته ، فكتب إلى والى خراسان ليبعث إليه ببرابط وطنابير ، مما دعا أحد الشعراء إلى السخرية به والتحكم من فعله ، إذ يقول[(٢)] :

وأَبشرْ يا أمينَ اللّـ ـه أَبشِرْ بتباشيرْ
بإبِلٍ تحملُ المالَ عليها كالأنابير
بغالٌ تحملُ الخمرَ حقائبُها طنابير

(١) الكامل لابن الأثير : ١١٣/٥ .
(٢) تاريخ الطبرى : ٢٩٨/٧ . والأنابير : أكداس الطعام .
وتحبير بمعنى سرور .

ودلّ البربريّات | بصوتِ البمّ والزّير
وقرع الدفّ أحيانًا | ونفخٌ بالمزامير
فهذا لك في الدنيا | وفي الجنّةِ تحبير

وهذه الانتقادات وإن كانت موجهة إلى سلوك بعض الخلفاء، فإنها لا تمثل نقدا شخصيا للخليفة منهم، بقدر ما تمثل نقد هذه الظاهرة الاجتماعية في المجتمع كله، فالخليفة هو رأس ذلك المجتمع، وكما تقول الحكمة الشائعة: "الناس على دين ملوكهم" ففساد الخليفة، أو صلاحه، هو في الحقيقة رمز أو عنوان على فساد مجتمعه أو صلاحه.

..

ويزخر شعر الهجاء بكثير من النقد لضروب الفساد الخلقي، فإذا تجاوزنا ما فيه من المبالغة والسباب أمكننا أن نضع أيدينا على النقد الموجه للواقع الاجتماعي. فجرير حين يهجو الفرزدق ينتقد فسقه الذي اشتهر به، وفجوره في تعدي حدود الله، وانتهاك حرمات المسلمين. يقول: (١)

لقد ولدتْ أُمُّ الفرزدقِ فاجراً | وجاءتْ بوَزْوازٍ قصيرِ القوائم
وما كان جارٌ للفرزدقِ مسلمٌ | ليأمنَ قرداً ليلَه غيرَ نائم
أتيتَ حدودَ الله مذْ أنت يافعٌ | وشِبتَ فما ينهاكَ شيبُ اللّهازم
تَتَبّعُ في الماخورِ كلَّ مُريبةٍ | ولستَ بأهلِ المُحصَناتِ الكرائم

ويفضح معاقرة الفرزدق للخمر ساخرا من فعله السيء فيقول: (٢)

---

(١) شرح النقائض: ٣٩٧ والعصر الإسلامي: ٢٤٧.
(٢) شرح النقائض: ٣٤٠.

وتبيتُ تشربُ عند كلّ مُقصَّصٍ(١) خَضِلِ الأناملِ واكفِ المِعصار

وللفرزدق قصيدة في هجاء إبليس يمكننا أن ندخلها في نطاق النقد الذاتي ، إذ يعترف فيها بانقياده لإبليس ، ووقوعه في شرك غوايته زمنا طويلا من عمره ، واقترافه الكثير من الذنوب والآثام . ويعلن توبته إلى ربه ، وندمه على ما فرط في حق نفسه ، ويصدع إبليس بقرار تمرده على طاعته ، ومعاهدته ربه على الاستقامة والصلاح . وفيها يقول :

أَلمْ تَرَني عاهدتُ ربّي وإنَّني لَبينَ رِتاجٍ قائماً ومقامِ

على قسمٍ لا أَشتمُ الدَّهرَ مُسلماً ولا خارجاً من فِيَّ سوءُ كلامِ

أطعتُكَ يا إبليسُ سبعين حجّةً فلما انتهى شَيْبي وتمَّ تمامي

فررتُ إلى ربّي وأيقنتُ أنَّني مُلاقٍ لأيامِ المَنونِ حِمامي

ألا طالما قد بِتَّ يوضِعُ ناقتي أبو الجنِّ إبليسٌ بغيرِ خِطامِ

يظلُّ يُمنِّيني على الرَّحلِ فاركا يكون ورائي مرّةً وأمامي

يبشّرني أنْ لن أموتَ وأنّه سيُخلِدُني في جنَّةٍ وسلامِ

ويمضي في حواره مع إبليس الذي زخرف له الأماني في الخلود والجنة ، فيذكره بأكاذيب وعوده من قبل لفرعون وثمود وآدم وزوجته ، وغيرهم ممن خدعهم وغرر بهم . يقول :

فقلت له هلّا أُخَيّك أخرجَتْ يمينُك من خُضرِ البحورِ طَوامِ

رميتَ به في اليمِّ لما رأيتَه كفوقةِ طودَىْ يذبُلٍ وشِمامِ

---

(١) يقصد بالمقصص الذمي الذي جزت ناصيته .

(٢) ديوان الفرزدق : ١/ ١٠٩ .

فلما تلاقى فوقه الموجُ طامياً ... نكصْتَ ولم تحتَلْ له بمرام

ألم تأتِ أهلَ الحجرِ والحجرُ أهلُه ... بأنْعمِ عيشٍ فى بيوت رخام

فقلتَ اعقِروا هذى اللّقوحَ فإنها ... لكم أو تُنيخوها لَقوحَ غرام

فلمّا أناخوها تبرّأْتَ منهمُ ... وكنتَ نكوصاً عند كلّ ذِمام

وآدمَ قد أخرجتَه وهو ساكنٌ ... وزوجتَه من خيرِ دارِ مَقام

وكم من قرونٍ قد أطاعوكَ أصبحوا ... أحاديثَ كانوا فى ظِلالِ غمام

ويؤكد عصيانه لإبليس ، بل يتوعده بالانتقام منه جزاء ما قدم إليه من سوء وغواية ، ويبشر كل من لقى منه هجاء أو عدوانا على عرضه وشرفه إنه قد تاب وأناب وتبصر طريق النور بعد التخبط فى الظلام . يقول :

وما أنتَ يا إبليسُ بالمرءِ أبتَغى ... رضاهُ ولا يقتادُنى بزِمام

سأجزيكَ من سَوْءاتِ ما كنتَ سُقْتَنى ... إليه جروحاً فيك ذاتَ كِلام

ألا بَشِّرا من كان لا يملك استَه ... ومن قومُه بالليلِ غيرُ نيام

يخافون منّى أن أصُكَّ أنوفَهم ... وأقْفاءَهم إحدى بناتِ صِمام

بتوبة عبدٍ قد أنابَ فؤادُه ... وما كان يعطى الناسَ غيرَ ظَلام

والفرزدق فى هذه القصيدة ينتقد سوء مسلكه فى اتباعه غواية الشيطان وجنوحه إلى الشر وإيذاء الناس ، ويقر بأنه كان واقعا فى شباك الضلالة ، التى أوقع فيها الشيطان كثيرا من البشر ، فنقده فى الحقيقة موجه إلى كل من سلك هذا المسلك ، ومنصب على ظاهرة الفساد الخلقى بشكل عام ، والتى تقوم أساسا على فتنة إبليس وإغوائه لكل إنسان .

وفى خطبة زياد بن أبية فى أهل البصرة نقد عنيف للفساد والفسق الذى شاع فى مجتمعها حينذاك ، وكانت الفتن والاضطرابات من أهم العوامل التى ساعدت على ذلك ، فانعدم الأمن ، وعاث

المنحرفون فى الأرض فسادا . ويبدأ زياد خطبته بتوجيه اللوم والتقريع الشديد لهم فيقول : [1] " أما بعد ، فإن الجهالة الجهلاء والضلالة العمياء ، والغى الموفى بأهله على النار ، ما فيه سفهاؤكم ، ويشتمل عليه حلماؤكم من الأمور العظام ، ينبت فيها الصغير ، ولا ينحاش عنها الكبير ، كأنكم لم تقرءوا كتاب الله ، ولم تسمعوا ما أعد الله من الثواب الكريم لأهل طاعته ، والعذاب الأليم لأهل معصيته ، فى الزمن السرمد الذى لا يزول ، أتكونون كمن طرفت عينيه الدنيا ، وسدت مسامعه الشهوات ، واختار الفانية على الباقية ، ولا تذكرون أنكم أحدثتم فى الإسلام الحدث الذى لم تسبقوا إليه ، من ترككم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله ، وهذه المواخير المنصوبة ، والضعيفة المسلوبة فى النهار المبصر ، والعدد غير قليل ، ألم يكن منكم نهاة تمنع الغواة من دلج الليل وغارة النهار ؟ قربتم القرابة وباعدتم الدين ، تعتذرون بغير العذر وتغضون على المختلس ، أليس كل امرئ منكم يذب عن سفيهه ، صنع من لا يخاف عاقبة ، ولا يرجو معادا . ما أنتم بالحلماء ولقد اتبعتم السفهاء ، فلم يزل بهم ما يرون من قيامكم دونهم حتى انتهكوا حرم الإسلام " .

وزياد فى هذه الخطبة يذكر عديدا من مظاهر الفساد ، منها ظلم القوى للضعيف ، واغتصاب حقه ، ونهب ماله ، وفى هذا النطاق تدخل اللصوصية والسرقة ، ومنها الانغماس فى الشهوات والفسوق وشرب الخمر ، ومنها العصبية المقيتة للأهل والأقرباء والتستر على مساوئهم ومخازيهم وانتهاكهم لحرمات الدين ، ولا يقف انتقاده فقط عند أعمال السفهاء والمفسدين ، بل ينتقد كذلك الموقف السلبى للحلماء والصالحين ، إذ لا ينهون هؤلاء عن المنكر ، ولا يمنعونهم

---

(١) انظر خطبة زياد " البتراء " فى البيان والتبيين : ٢ / ٦٢ . وعيون الأخبار : ١ / ٢٤١ .

من التمادى فى الغى والضلال . وهو كحاكم مسئول عن رعيته وعن استقامة أحوال المجتمع ، يكشف عن وجوه الفساد التى تفشت دون مداراة أو مراء ، ويذكر الناس بمبادئ الإسلام التى انحرفوا عنها ، ونبذوها وراء ظهورهم . ويشتد فى نقده وتقريعه ممهدا السبيل لما يعلنه عليهم بعد ذلك من التهديد والوعيد ، والعقاب الشديد لكل عابث مفسد .

وتغلغل النقد فى الحياة الاجتماعية ، وتتبع نقائصها ، وكان أدب الخوارج وخاصة ما وصل إلينا من شعر عمران عنيفا فى محاربته النفاق والكبر والتملق وما أشبه ذلك من سيئات ، ذلك لأن أتقياء الخوارج كانوا أكثر قدرة على كشف مظاهر التناقض والفساد فى المجتمع من حولهم ، وكانت صلابتهم على مبدأ لا يتغير تظهر الفرق بينهم وبين الآخرين ، فالجند الإسلامى فى سبيل الرزق قد يحارب اليوم مع ابن الزبير ، ويرى أنه أمير المؤمنين ، وأنه الخليفة المرتضى ، وإذا عرض لهم ذكر عبد الملك شتموه وعابوه ، وبعد يوم من مقتل ابن الزبير يصبح الجند فى صف الغد ولقوا الخليفة الجديد ، ولقد امتحن الخوارج أولئك الجنود ، وهم مرابطون يحاربون باسم ابن الزبير دون أن يعلموا بمقتله ، فسألوهم عنه وعن عبد الملك ، فأثنوا على الأول وعابوا الثانى ، وفى اليوم التالى علم الجند بمقتل صاحبهم ، وأن تبعيتهم انتقلت إلى عبد الملك فجاء الخوارج يهزءون بهم ، ويسألونهم عن رأيهم فى الخليفة الجديد فما يجدون جوابا (1) . وهذه الحياة الآلية غريبة فى نظر المتحمسين الذين يموتون من أجل العقيدة . وظاهرة النفاق فيها هى النقيصة الكبرى التى كان يبصرها الخوارج فى مجتمع أعدائهم ، ويمقتونها أشد المقت ، وكان مما أثار عمران بن حطان إلى نقد هذه النقيصة أنه سمع بعض الجند يقولون : وما لنا لا نقاتل الخوارج ؟ أليست أعطياتنا دارة ، فقال عمران يتهكم بهذه الحال : (2)

---

(١) تاريخ الطبرى : ٥/١٥ ـ ١٦ .

(٢) أنساب الأشراف : ٧/٩٩ وياقوت مادة كسكر .

فلو بعثت بعضَ اليهودِ عليهمُ يؤمُّهمُ أو بعض من قد تنصَّرا
لقالوا رضينا إن أقمت عطاءنا وأجريت ذاك الفرض من بُرّكسكرا

إذن فالقتال من أجل العطاء وبركسكر أى لعرض زائل لا من أجل نصرة مبدأ معين عن إيمان ويقين . ولهذا كان الخوارج يعيرون جنود الدولة بهزيمتهم على كثرتهم من قلة مؤمنة ، فلا تكون الهزيمة لهؤلاء إلا لأنهم منافقون وغير مؤمنين ، فقد حدث أن خرج أبو بلال مرداس فى أربعين رجلا إلى الأهواز سنة ٥٨ هـ فبعث إليه زياد جيشا عليه ابن حصن التميمى عدده ألفان ، وهزم هذا الجيش هزيمة نكراء عند "آسك" فقال رجل من بنى تيم الله بن ثعلبة:(١)

أألفا مؤمنٍ منكم زعمتُمْ ويقتلُهم بآسكَ أربعونا
كذبتُمْ ليس ذاك كما زعمتُمْ ولكنّ الخوارجَ مؤمنونا
همُ الفئةُ القليلةُ قد علمتُمْ على الفئةِ الكثيرةِ يُنْصَرونا

وتفشى التملق والنفاق فى طبقات الشعر أمر مشهور لا خلاف عليه ، فكثيرا ما دفع بهم إلى الكذب فى مدائحهم من أجل المال . وهذا ما يأخذه عليهم عمران بن حطان فيقول منتقدا مسلكهم:(٢)

أيّها المادحُ العبادَ ليُعطَى إنّ لِلّه ما بأيدى العِباد
فاسأل اللهَ ما طلبتَ إليهم وارجُ فضلَ المقسّم العوّاد
لا تقلْ فى الجوادِ ما ليس فيه وتسمّ البخيلَ باسم الجواد

---

(١) تاريخ الطبرى : ٢٢٢/٤ والكامل : ٥٨٨ .

(٢) الأغانى : ١٥١/١٦ . وفى رواية أخرى تنسب هذه الأبيات للسيد الحميرى .

وكانت طائفة القراء هي أبرز الطوائف حفاظا على الدين وتمسكا بمبادئه وتعاليمه ، فقد ظهر منهم علماء أتقياء وزهاد صالحون ، ومع ذلك فقد تسرب النفاق إلى ذوي النفوس الضعيفة منهم ، وأخذ القراء أنفسهم في العصر الأموي يلحظون أن بعض من ينتسب إليهم ليس منهم إلا في المظهر ، وأن النفاق قد لوث نفوسهم وأعمى بصائرهم ، ولذا نجد العلماء الأتقياء من أمثال الحسن البصري ، يوجهون نقدا شديدا لهؤلاء ، وخاصة من ظهر منهم بمظهر خداع أو اتخذ زيا فارقا يدل عليه ، حتى كان الحسن يقول في أصحاب الصوف :

" ما لهم تفاقدوا ؟ أكنوا الكبر في قلوبهم ، وأظهروا التواضع في لباسهم ، والله لأحدهم أشد عجبا بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه ". (١)

والصورة التالية من نقد الحسن للقراء تجمع بين العيوب الثلاثة : وهي النفاق وطلب الدنيا بالقرآن ، والتذلل للأمراء ، فقد خرج الحسن من إحدى مقابلاته لابن هبيرة ، فوجد جماعة من القراء على الباب فانتهرهم بقوله : ما يجلسكم ها هنا ؟ تريدون الدخول على هؤلاء الخبثاء ؟ أما والله ما مجالستهم بمجالسة الأبرار ، تفرقوا فرق الله بين أرواحكم وأجسادكم ، لقد رقعتم نعالكم ، وشمرتم ثيابكم ، وجززتم شعوركم ، فضحتم القراء فضحكم الله ، أما والله لو زهدتم فيما عندهم لرغبوا فيما عندكم ، لكنكم رغبتم فيما عندهم ، فزهدوا فيما عندكم ، أبعد الله من أبعد ". (٢)

وكان النقد الموجه للقراء ينطوي دائما على ذم القدوة السيئة ، وكيف أن خطأ الواحد من القراء يجر إلى خطأ كثير في المجتمع ،

---

(١) طبقات ابن سعد : ١/٧ : ١٢٣ .
(٢) حلية الأولياء : ٢/١٥١ .

كالأمر في رجال الدولة أنفسهم ، لأن الناس ينظرون إليهم ويقلدونهم ، وفي ذلك يقول أبو الأسود الدؤلي : (١)

ما عالمٌ لا يَقتدي بكلامه بموفٍ بميثاقٍ عليمولا عهد

ويقول المتوكل الليثي :

لا تَنْهَ عن خُلقٍ وتأتي مثلَه عارٌ عليك إذا فعلتَ عظيم

ومن منطلق شبهة النفاق بالنسبة للقراء اشتد النهي عن ترددهم على أبواب الأمراء ، أو دخول بعض الأتقياء منهم في خدمة الدولة ، وكتب أبو حازم إلى الزهري مثل على النقد الذي يصيب تلك الناحية ، يقول أبو حازم في بعض ما كتبه : " عافانا الله وإياك أبا بكر من الفتن ورحمك من النار ، فقد أصبحت بحال ينبغي لمن عرفك أن يرحمك منها ، أصبحت شيخا كبيرا ، قد أثقلتك نعم الله عليك ، بما أصح من بدنك ، وأطال من عمرك ... اعلم أن أدنى ما ارتكبت وأعظم ما احتقبت أن آنست الظالم ، وسهلت له طريق الغي بدنوك حين أدنيت ، وإجابتك حين دعيت ، فما أخلقك أن تبوء بإثمك غدا مع الجرمة ، وأن تسأل عما أردت بإغضائك عن ظلم الظلمة " . (٢)

ويمضي أبو حازم في توضيح العيوب التي يجرها دنو مثل الزهري من الخلفاء ، وفي مقدمتها القدوة السيئة ، فيقول : " يدخلون بك الشك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهال إليهم " ثم يأخذ في تحذيره من العذاب ، ويوضح له أنه شذ في تلك الطريقة عن قرنائه ، ويعيد على ذاكرته سنة عمر ، حين كتب إلى سعد يقول :

---

(١) تهذيب ابن عساكر : ٧/ ١١٥ .
(٢) حلية الأولياء : ٢/ ٣٥٤ .

" أما بعد فأعرض عن زهرة ما أنت فيه حتى تلقى الماضين الذين دفنوا في أسمالهم ، لاصقة بطونهم بظهورهم ، ليس بينهم وبين الله حجاب ، لم تفتنهم دنيا ولم يفتنوا بها ".[1]

ولا ندرى لم تصور أبو حازم أن الظلم يزداد باقتراب العالم الجرئ المشير ، والموجه الصحيح من رجال الدولة ؟ ، ولا ندرى أيضا ما الطريقة التى يريد ها أبو حازم ليقف الظلم عند حده ؟ أليست المشاركة فى إنقاذ المجتمع أفضل من اعتزاله لنجاة النفس الواحدة ؟ ! ولكن فيما يبدو أن شبهة الاتهام بالنفاق كانت تدور حول كل عالم يتصل برجال الدولة أو يعمل معهم ، وأن هؤلاء الأتقياء كانوا فيما يظهر قليلى الثقة بقدرة النفس الإنسانية على مقاومة المغريات الدنيوية ، وما كانوا يستطيعون أن يؤمنوا بأن تلك النفس قادرة على أن تسلم من أثر الجاه والمال حين يصبح العالم الصالح قريب الصلة بالسلطان وأمواله .

وظهور آفة النفاق بين طائفة القراء قد وضع فى يد الشعراء سلاحا يهاجمونهم به ، فقد لمح الشاعر الناقد موطن الضعف فى صفوف القراء ، وهو الموطن الذى كان يهاجمه القراء فى إخوانهم ، أعنى غلبة مظهر الزهد والتقوى على بعضهم دون حقيقته ، أو دخول عنصر النفاق فى مسلكهم ، وفى أبيات تنسب إلى ذى الرمة ، نجد النقد مسددا الى صميم هذا المعنى فى حياة القراء أنفسهم ، وقد كان هذا طبيعيا بعدما أخذ القراء يهاجم بعضهم بعضا ، ويتهم أحدهم الآخر بأنه يتزيا بزى خاص ليخدع الناس ، وفى ذلك يقول :[2]

أما النبيذُ فلا يذعرْك شاربُه ... واحفظ ثيابَك ممّن يشرب الماء

---

(١) حلية الأولياء : ٢/٣٥٤ .

(٢) ديوان ذى الرمة : ٦٦١ . وانظر تاريخ ابن عساكر : ٣٤/٤٣٤ (مخطوط نسخة التيمورية) وفيه أيضا رد على أبيات ذى الرمة .

قومٌ يوارون عمّاً في صدورِهم حتى إذا استمكنوا كانوا هم الداء
مشمّرين إلى أنصافِ سوقِهمُ هُم اللصوصُ وهم يُدعَون قُرّاء

وأيا كان قائل هذه الأبيات فإنها تدل على عناصر الضعف في حياة القراء حينئذ ، هي وثوبهم على الدنيا إن أمكنتهم الفرصة ، واتخاذهم الزى لاستمالة القلوب إليهم ، ومع الزمن أصبح الشعراء يعابثون الناس متهكمين بهذا المظهر الخادع ، الذى غدا شركا يصيد الوظائف والأموال ، حتى ليقول أحد الشعراء :[1]

شمِّرْ ثيابَك واستعدَّ لقائلٍ واحككْ جبينَك للقضاءِ بثوم
إنَّ العهودَ صفت لكلِّ مشمِّرٍ دَبِرِ الجبين مصفَّرٍ موْسوم
أحسِنْ وصاحِبْ كلَّ قارٍ ناسكٍ حسنِ التعهُّدِ للصلاة صَئوم
وعليك بالغَنويِّ فاجلسْ عنده حتى تصيبَ وديعةً ليتيم

واستمد بعض الشعراء معنى جميلا من انخذال العابد الزاهد في طريقته ، وعودته إلى الدنيا ، وصور ذلك أعشى همدان في قوله :[2]

لئنْ أفتنتْني فهي بالأمس أفتنتْ سعيداً فأمسى قد قلَا كلَّ مسلم
وألقى مصابيحَ القراءةِ واشترى وصالَ الغواني بالكتابِ المتمَّم

وقد كانت هذه الحال نذيرا بافتراق القراء إلى فئات ، فقد بقى منهم الزاهد المخلص والقصاص والمشعوذون ، وتشبه بهم البخلاء ، واحتجوا باقتصادهم وتدقيقهم حتى لنجد البخيل يسمى مزهدا ، ومنهم

---

(١) الأغانى : ١٦/١٦٢ .

(٢) ديوان أعشى همدان : قصيدة ٤٤ .

خرج المسجديون ، وهم قوم ليس بيت إلا المسجد ، يشتغلون برواية الأدب ، ويعيشون عيشة بطالة وتسكع ، وفاكهتهم الغيبة ، كما كانت هى أيضا فاكهة القراء .(١)

وفى مقابل هذه الصور العديدة للفساد الخلقى ، الذى شوه وجه المجتمع الإسلامى فى العصر الأموى ، نجد صورا أخرى على النقيض منها ، تتمثل فيها مثالية الإسلام ، وتشرق من خلالها معانى الفضيلة والكمال الإنسانى ، التى أرادها الله أن تكون ماثلة فى شخصية كل مؤمن ، على نحو ما نرى فى قول الحسن البصرى: إن المؤمنين قوم ذلل ، ذللت لله الأسماع والأبصار والجوارح حتى يحسبهم الجاهل مرضى وهم أصحاء القلوب ، ولكن دخلهم من الخوف ما لم يداخل غيرهم ، والله ما حزنهم حزن الدنيا ، ولا تعاظم فى أنفسهم ما طلبوا به الجنة ، أبكاهم الخوف من النار ، وإن من لا يعتز بعز الله يقطع نفسه على الدنيا حسرات . هذا نهارهم فكيف ليلهم ؟ خير ليل ؟ صفوا أقدامهم ، وأجروا دموعهم على خدودهم ، يطلبون من الله جل ثناؤه فى فكاك رقابهم " .(٢)

من ذلك قوله أيضا " أدركت من صدور هذه الأمة قوما كانوا إذا جنهم الليل فقيام على أطرافهم يفترشون صدورهم ، تجرى دموعهم على خدودهم ، يناجون مولاهم فى فكاك رقابهم ، إذا عملوا الحسنة سرتهم ، وسألوا الله أن يتقبلها منهم ، وإذا عملوا السيئة ساءتهم وسألوا الله أن يغفرها لهم " .(٣)

---

(١) كان يقال : الغيبة فاكهة القراء . وجاء أحدهم الى المسجديين وهم نائمون بالمسجد فدفعهم وقال : الى متى تنامون عن أعراض الناس . (شرح نهج البلاغة : ٢/١١٤) .

(٢) تفسير الطبرى : ١٩/ ٢٠ ـ ٢١ .

(٣) البيان والتبيين : ٣/١٢١ .

ويقول شاعر المعتزلة في أصحاب واصل :[1]

ترا هم كأنّ الطيرَ فوقَ رءوسهمْ ... على عِمّةٍ معروفةٍ في المعاشر

وسِيما هُمُ معروفةٌ في وجوههم ... وفي المشي حجاجاً وفوق الأباعر

وفي ركعةٍ تأتي على الليلِ كلّه ... وظاهرِ قولٍ في مثالِ الضمائر

وفي قصِّ هدّابٍ وإحفاءِ شاربٍ ... وكورٍ على شيبٍ يضيءُ لناظر

ويكثر في مراثي الخوارج تصويرهم لشخصية الرجل الصالح ، ونختار منها هذه الصورة المسهبة لعمرو بن الحصين في رثاء عبد الله بن يحيى:[2]

كم من أخٍ لك قد فُجعتَ به ... قوّامِ ليلتِهِ إلى الفجر

متأوّهاً يتلو قوارعَ من ... آيِ الكتابِ مفرّحِ الصدر

ظمآنَ وقْدةَ كلِّ هاجرةٍ ... تَرّاكِ لذّتِه على قَدْر

تَرّاكِ ما تهوَى النفوسُ إذا ... رغِبَ النفوسِ دعا إلى المُزرى

ومبرّأٍ من كلِّ سيئةٍ ... عفِّ الهوى ذا مِرّةٍ شَزْر

لم ينفكِكْ في جوفِه حزَنٌ ... تغلي حرارتُه وتستشْري

ترقَى وآونةً يخفّضُها ... بتنفسُ الصُّعداءَ والزفَر

لا شيءَ يلقاه أسرَّ له ... من طعنةٍ في ثغرة النّحر

وتتفق هذه الصورة في كثير من ملامحها مع الصورة التي يرسمها أبو حمزة الشاري في وصف أصحابه " شباب والله مكتهلون في

---

(١) البيان والتبيين : ٤٣/١ .

(٢) الأغاني : ١١١/٢٠ .

شبابهم غضيضة عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أرجلهم ، أنضاء عبادة وأطلاح سهر ، نظر الله إليهم فى جوف الليل ، منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن ، كلما مر أحدهم بآية من ذكر الجنة ، بكى شوقا إليها ، وإذا مر بآية من ذكر النار ، شهق شهقة خوفا منها ، كأن زفير جهنم بين أذنيه ، موصول كلا لهم بكلا لهم ، كلال الليل بكلال النهار ، قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم واستقلوا ذلك فى جنب الله .[١]

ويقول الشاعر الشيعى أيمن بن خريم فى وصف العلويين :[٢]

نهارُكُمُ مكابَدةٌ وصَومٌ ... وليلُكُمُ صلاةٌ واقتِراء

وَليتُمْ بالقرانِ وبالتزكّى ... فأسرعَ فيكمُ ذاكَ البلاء

تلك هى صورة الرجل المسلم المؤمن المثالى التى التقت عليها جميع الفرق الإسلامية فى ذلك العصر ، وليس الخلاف بينهم من حولها إلا على بعض التفريعات والوسائل ، فكل الفئات الإسلامية قد اتفقت فى تصورها للغاية المثالية فى حياة الإنسان ، وفى رسم صورة المؤمن الكامل ، الذى يعيش حياة صالحة الأعمال متعبدا لله ، راغبا عن الدنيا عاملا للآخرة ، وهذه الصورة المثالية ترمى إلى خلق مجموعة من الأفراد ، أو تحويل المجتمع كله إلى هذه الصورة الفاضلة ./

---

(١) البيان والتبيين : ٣/١٢١ .

(٢) الأغانى : ٢١/٦ (ط. الساس)

ـ ٤ ـ

وكل ما تقدم من وجوه نقد المجتمع بفئاته المختلفة ، وللنقائص التى كانت منتشرة فيه ، تدل على أن هذا الاتجاه الأدبى كان اتجاها غائيا ، يستهدف إصلاح نفوس المؤمنين ، ثم إصلاح المجتمع الإسلامى درء المفاسد التى استشرت بين جوانبه . وقد تكون الغاية فى ذاتها شيئا رفيعا ، ولكن الخطأ فى التعبير عنها مزدوج أحيانا ، فيه إغفال للناحية النفسية فى حياة الناس ، وفيه فى كثير من الأحيان جور على الناحية الفنية ، فوضوح الغاية والتصريح بها فى العمل الأدبى يقلل من قدرته على الإيحاء والتأثير ، ويجعل صبغته التعليمية قوية ساطعة ، ولكنا لا بد أن نقدر فى هذا الاتجاه الأدبى موقفه الغائى ، مهما كنا نخالف أصحابه فى الطريقة ، لا بد أن نقدر فى هذا الأدب إخلاصه وصراحته الشديدة ورفعة غاياته ، ومحاولته أن يكون خادما منقذا للمجتمع الذى يعيش فيه ، وخاصة حين نذكر أن هذه الوقفة الغائية الرفيعة لم تواكب الأدب العربى إلا فى النادر ، وأن تجرد الأدب منها ، أفاده من جهة وأضره من جهة أخرى ، أفاده شيئا من الحرية ، ولكنه كثيرا ما أدى بالشعراء إلى إساءة التصرف بهذه الحرية ، فلونوا الأدب بألوان رديئة ، وأوغلوا فى الاتجاهات الفردية ، ونسوا كل ما يربطهم بالمجتمع . وما يدور فيه من أحوال وظروف سواء كانت خيرا أو كانت شرا .

ولقد كانت هذه الوقفة تجربة لو كفل لها البقاء والتطور لما ظلت تستعين بهذا الطابع التعليمى الوعظى ، ولتلونت بمسحة فنية فيما أقدره خضوعا للميل إلى التغيير فى الأساليب والطرائق . وفى نقد عمران مثلا للشاعر الذى يكذب فى مديحه ويقلب الحقائق ، محاولة للفصل بين الشاعر والأمير ، ودعوة للحد من تيار المديح الذى غلب على الأدب العربى ، ترى لو كان من المستطاع حينئذ تقوية هذا المذهب أفما كان من الممكن أن يتحول الشعر العربى ، ولو بعض التحول عن

ذلك التيار الجارف الكبير الذى جرى فيه ؟ إن إخفاق هذا الاتجاه الأدبى ، كان يعنى انتصار الاتجاه الآخر ، وغلبة تياره الفنى الأقوى، هذا ما لا ينكره أحد . ولكن هذا الإخفاق كان يحمل أيضا هزيمة الغائية الرفيعة فى الأدب عامة .

ووضوح النزعة الدينية الخلقية ، أو الإصلاحية التعليمية فى هذا الاتجاه الأدبى أمر يستحق وقفة ، ونسأل أنفسنا : لم كان هذا اللون من الشعر الخلقى ضعيف التأثير فى النفوس مستثقلا ؟ ولم كانت المسحة الفنية فيه حائلة باهتة ؟

الجواب على هذا السؤال يقوم على عدة مظاهر فيه ، أما أولها ففى المبدأ نفسه ما يشكك الناس بقيمة هذا الشعر ، لأن الصلة بين القول والعمل كثيرا ما تكون مفقودة ، فقد كان أبو الأسود الدؤلى مثلا بخيلا ، ولكن الناس كانوا يسمعونه يقول[1] :

وعُدَّ من الرحمنِ فضلًا ونعمةً عليك إذا ما جاء للخيرِ طالبُ
وإنّ امرأً لا يُرتجى الخيرُ عنده يكن هَيِّناً ثِقلاً على مَنْ يُصاحِب
فلا تَمنعنْ ذا حاجةٍ جاء طالباً فإنك لا تدرِى متى أنتَ راغِب

فينفرون من هذا الشعر لأنه يقوم على مبادىء لا يؤمن بها صاحبها ، وهذا هو السبب فى النفور من هذا الشعر وإن كان سببا ضعيفا ، فإنما ساعد على عدم تقدير هؤلاء الشعراء الذين يريدون أن يعلموا الناس بينما هم فى حاجة إلى من يعلمهم ، ولا بد أن نذكر وضوح الغاية فى هذا الشعر لقيامه على الأمر والنهى ، وإذا كانت الغاية واضحة إلى هذا الحد تحول الشعر إلى ما نسميه اليوم دعاية سافرة ، ولو كانت هذه الدعاية فى سبيل مبدأ سام ، لأن الطريقة

---

(١) تهذيب ابن عساكر : ٦/٣٧٤ .

لتجيب الناس فى هذا المبدأ طريقة فاشلة ليس فيها إيحاء ولا إثارة ، بل فيها جدل وإقناع وأمر ونهى .

وسبب آخر فى ضعف الشعر الخلقى أو الدينى عامة لحظه " روبرت لند " حين قال : " إن الشاعر حين يكتب شعرا دينيا ، يفقد نفسه مشخصاتها ، ويكتب ليعبر عما يراه الناس إجمالا ، ولكنه لا ينقل نظرته الذاتية إلى العالم "(١) ويقول هذا الناقد أيضا : " إنه لمن الحقائق الغريبة فى تاريخ الآداب ، أن كثيرا من الرجال المخلصين كتبوا شعرا دينيا ، وأن قلة منهم كتبت قصائد قدسية الإلهام كالتى كتبها آخرون فى وصف العنادل والأزهار ، لقد عرف (ورد زورث) الشعر بأنه فيض طبيعى تلقائى لمشاعر قوية ، ولكنك واجد حقا بين كتاب الأناشيد الدينية هذا الفيض التلقائى الطبيعى ، غير أن أشعارهم ليست أحسن بكثير من تلك الأشعار التى تكتب فى الإشادة بسياسة أحد زعماء الأحزاب " .(٢)

وثمة ناحية أخرى فى الموضوع نفسه ، وهى أن النزعة التعليمية فى هذا الأدب تدفع الشاعر إلى الحديث عن مبادئ أخلاقية مجردة ، كالعفة والمروءة والعلم والفضل وغيرها ، وهو يتناول هذه الأمور تناوله لأشياء يريد تعريفها وتحديدها ، ولا أعتقد أن هذا مجال جيد للشعر الصحيح ، وإنما مجال الشعر الصحيح هو الإنسان نفسه ، وإذا كان لا بد من التعليم فليتحدث عن الإنسان الفاضل حديثا تصويريا لا تعريفا ولا حدا ، لأن الحد ليس من الشعر فى شئ ، والشاعر الحق الذى يريد أن يثير فكرة الفقر مثلا ، ليس

---

1) Lynd. Books and Writers. p. 229.

2) Lynd. Books and Writers. p. 228.

هو الذى يتحدث عن معنى الفقر ومضاره ، وإنما هو الذى يصور الإنسان الفقير وحاله سواء جرد هذه الصورة من نفسه أو أتى بها من الخارج .

وكل هذا الشعر التعليمى ترومه وتتكفل به نية حسنة ، ومقصد نبيل ، ولكن الشاعر فيه يعبر عن شعور لم يقع فى حدود تجربته ، فالنية الحسنة قد تذكر القارئ بشئ من الواجب الأدبى ، ولكنها تعجز عن أن تنقل إليه تجربة جديدة .(١)

وفى الشعر الدينى أو الخلقى مزلق خطر يقع فيه الشاعر دون أن يتنبه له ، وهو محاولته أن يصور ما يجب أن يعرفه الناس به ، لا ما يحس به حقيقة .(٢) مدفوعا إلى ذلك بما سيحرزه من شهرة فى مجتمعه ، ومن احترام بين أفراد ذلك المجتمع ، وهذا الدافع قد يخفى أمره قليلا فى أنواع أخرى من الشعر ، ولكنه لن يخفى أبدا فى الشعر المصبوغ بصبغة دينية ، ومن المدهش أن نجد أكثر هذا الشعر يرتطم فى هذه الهوة ، فيصور ما يحب الشاعر أن يعرف عنه ، ويظهر به بين الناس ، لا ما يستشعره حقيقة فى كوامن شعوره ، وإذا كان هذا الشعر صادرا عن شعور حقيقى وإيمان صادق ، فإنه يكون أقوى تأثيرا وإيحاء وجيشانا بالعاطفة ، وهذا ما نلمسه فى الشعر الخارجى ، وهو شعر إنسانى الطابع وأكثره فى تمجيد المؤمن الصالح .

وإذا كان من شئ فى هذا الشعر تقبله النفس ، فهو ذلك المبنى منه على النقد بالدرجة الأولى ، أما الاتجاه الخلقى منه فليس من شك فى أنه خرج على مألوف الشعر لأنه أخطأ الطريقة ، وإذا كان للنزعة الدينية من أثر فى هذا النقد ، فهو أنها قد هيأت الجو

---

1) Mahood, Poetry and Humanism. p. 9.

الذى يمجد الأخلاق ، والجو الذى يحاسب فيه المسئولون عن أخطائهم ، وعمقت فى الناس الشعور بالناحية الخلقية الإسلامية ، كما عمقت فيهم الشعور بسيئات الحال من حولهم .

ونعود إلى تقدير هذا النقد عامة على ضوء الواقع ، وقد رأينا فيه وقفة الأدب إلى جانب فكرة العدالة ، وثورته على الظلم الاجتماعى ، والذين يدرسون صلة الأدب العربى بالجماعة ينسون هذه الناحية دائما ، ويتصورون ذلك الأدب من خلال أدب المدح وحده .. فإذا استطاعت هذه الناحية أن تثبت وجودها ، فإنها تنفى عن الأدب العربى انفصاله المبكر عن حياة المجتمع ، ومظالمه ومفاسده . وقد برهنت بقوة هذا التيار على الضمانات الكافية التى كان يتمتع بها الفرد ، فهذا النقد فى أساسه يتمتع بالحياة لوجود الحاكم الواسع الصدر ، الذى يقف للمظالم غير محتجب عن رعيته ، وهو فى روحه يستمد قوته لا من الدين فحسب ولكن من قوة النفسية العربية ، وحين تذوب هذه النفسية القوية بين التيارات الغريبة ، وتنكمش خوفا من سيف الجلاد ، حينئذ يتضح لنا لم انصرف الأدب إلى تصوير الشهوات الفردية ، وأغرق فى هذه الناحية حتى استنفد طرافته فى مسارب الشهوات والرغبات الجنسية ، وإذا كان العالم الإسلامى قد خسر شيئا حقيقيا من تراجع العنصر العربى أمام العناصر الأخرى ثم ذوبانه فيها ، فذلك الشئ هو قوة هذه الروح الصريحة التى غابت تحت ستار كثيف جدا من النفاق الحضارى ، والتملق بين المحكومين والحكام ، والسكوت على الذلة آمادا طويلة .

على أنه سيكون فى العصور التالية نقد يعبر عما يلاقيه الفرد فى مجتمعه تعبيرا يائسا غير صريح ، فيتحدث عن سوء الحظوظ ، وسيادة الأغبياء ، وارتفاع الأدنياء ، سيكون هناك نقد ، ولكنه يفقد صراحة النقد فى العصر الأموى لأنه كان يتنفس فى جو من

الكبت ، ولكن ستحيا الروح الأموية من جديد فى شعر المتنبـــى ، ثم تتسع كثيرا حتى تصبح فلسفة للحياة فى شعر المعرى ، ثم تندفـن من جديد تحت أكداس هائلة من العجز السياسى ، والضعف الخلقى والشعوذة العقلية ، لتعود إلى وعيها القديم فى العصر الحاضر .

تم بحمد الله

القاهرة شوال ١٤٠٠
سبتمبر ١٩٨٠

المصادر والمراجع

١ ـ البلاذرى ـ أنساب الأشراف ـ مخطوط بدار الكتب رقم ١١٠٣ بتاريخ والجزء الخامس ط. الجامعة العبرية بالقدس .
٢ ـ البلاذرى ـ فتوح البلدان ـ ط مصر ١٩٠١ ، ط. دى غوية .
٣ ـ ابن أبى الحديد ـ شرح نهج البلاغة ـ ط. مصر .
٤ ـ ابن الأثير ـ الكامل فى التاريخ ـ ط. بولاق .
٥ ـ ابن حبيب ـ كتاب المحبر ـ ط. الهند ١٩٤٢ .
٦ ـ ابن خلدون ـ المقدمة ـ ط. البهية بمصر .
٧ ـ ابن سعد ـ كتاب الطبقات الكبير ـ تحقيق سخا وآخرين ١٩٠٥ ـ ١٩٢١ .
٨ ـ ابن سلام ـ طبقات فحول الشعراء ـ ط. دار المعارف بمصر .
٩ ـ ابن الطقطقى ـ الفخرى فى الآداب السلطانية ـ ط. مكتبة المعارف ١٩٣٨ .
١٠ ـ ابن عبد ربه ـ العقد الفريد ـ ط. لجنة التأليف .
١١ ـ ابن عساكر ـ تهذيب تاريخ ابن عساكر
تاريخ دمشق ـ نسخة خطية بدار الكتب رقم ٤٩٠ .
ونسخة خطية أخرى بالمكتبة التيمورية .
١٢ ـ ابن قتيبة ـ عيون الأخبار ـ ط. دار الكتب .
١٣ ـ ابن كثير ـ البداية والنهاية ـ ط. مصر .
١٤ ـ ابن المرتضى (احمد بن يحيى) المنية والأمل ـ ط. حيدر أباد ١٣١٦ .
١٥ ـ أبو عبيدة ـ شرح نقائض جرير والفرزدق .
١٦ ـ أبو الفرج الأصفهانى ـ الأغانى ـ ط. الساسى ، ط. دار الكتب .
١٧ ـ أبو نعيم الأصفهانى ـ حلية الأولياء ـ ط. الخانجى .

١٨ـ أعشى همدان ـ ديوان أعشى همدان ـ جمع غويار ـ ط. أوربة .
١٩ـ إحسان عباس ـ الحسن البصرى ـ ط. دار الفكر العربى .
٢٠ـ البغدادى (عبد القادر) خزانة الأدب ـ ط. بولاق .
٢١ـ البيهقى ـ كتاب السنن ـ ط. الهند .
٢٢ـ الجاحظ ـ البيان والتبيين ـ تحقيق السندوبى ـ ط. الرحمانية ١٩٣٢ .
٢٣ـ " ـ ثلاث رسائل ـ نشر فنكل ـ ط. السلفية بالقاهرة ١٣٤٤ .
٢٤ـ ذو الرمة ـ ديوان ذى الرمة ـ تحقيق مكارثنى .
٢٥ـ الراغب الأصفهانى ـ محاضرات الأدباء ـ ط. مصر .
٢٦ـ الشريشى ـ الشرح على مقامات الحريرى ـ ط. مصر .
٢٧ـ الشريف المرتضى ـ أمالى المرتضى ـ ط. الخانجى .
٢٨ـ شوقى ضيف (دكتور) ـ التطور والتجديد فى الشعر الأموى ـ ط. دار المعارف .
٢٩ـ " " ـ الشعر الغنائى فى الأمصار الإسلامية ـ ط. دار الفكر .
٣٠ـ " " ـ العصر الإسلامى ـ ط. دار المعارف .
٣١ـ الطبرى (محمد بن جرير) ـ تاريخ الأمم والملوك ـ ط. الاستقامة ١٩٣٩ .
٣٢ـ " " ـ تفسير الطبرى ـ ط. بولاق .
٣٣ـ الطرماح ـ ديوان الطرماح ـ تحقيق كرنكو .
٣٤ـ عمر أبو النصر ـ تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ـ ط. المكتبة الهاشمية ببيروت ١٩٤٨ .
٣٥ـ الفرزدق ـ ديوان الفرزدق ـ نشر بوشيه وهل .
٣٦ـ القالى (أبو على) ـ الأمالى ـ ط. دار الكتب)
٣٧ـ الكميت بن زيد ـ هاشميات الكميت ـ ط. مصر .
٣٨ـ الكندى (أبو عمر محمد بن يوسف) ـ الولاة والقضاة ـ نشر ريفون ـ ط. اليسوعيين) .

٣٩ــ المالكى ــ رياض النفوس ــ تحقيق حسين مؤنس ــ ط٠ النهضة ٠
٤٠ــ المبرد ــ الكامل ــ ط رايت ، ط المكتبة التجارية٠
٤١ــ محمد مصطفى هدارة (دكتور) اتجاهات الشعر العربى ــ ط٠ دار المعارف
٤٢ــ المرزبانى ــ معجم الشعراء (مع المؤتلف والمختلف) ط٠ القدسى ٠
٤٣ــ المسعودى ــ مروج الذهب ــ ط٠ بولاق ٠
٤٤ــ النعمان القاضى (دكتور) الفرق الإسلامية فى الشعر الأموى ــ ط٠ دار المعارف ٠
٤٥ــ ياقوت الحموى ــ معجم البلدان ــ ط٠ مصر ١٣٢٣٠٠
٤٦ــ اليعقوبى ــ تاريخ اليعقوبى ــ ط٠ العزى بالنجف ــ ١٣٥٨٠

المراجع الأجنبيــــة

1) Hobhouse- Morals in Evolution (7th ed., 1951 London).

2) Lynd, R - Books and Writers (esp. his article on Lit, and Religion.

3) Mahood - Poetry and Humanism.

4) Sororkin, P. - Contemporary Sociological Theories, (New York, 1928).

** ** **

المحتـــوى

الصفحة

المقدمـة : ٢

الفصل الأول : المجتمع الأموى بين التطور والانحراف .... ٣ ـ ٢٦

١ ـ عوامل تكوين المجتمع الأموى ـ هجرة العرب إلى الأمصار المفتوحة ـ انتقال الأجناس غير العربية إلى الجزيرة العربية والشـــام والعراق ـ صعوبات فى مواجهة مناخ الحياة الجديدة ...... ٣ ـ ٧

٢ ـ الأساس الاقتصادى للمجتمع الإسلامى ـ نظام العطاء ـ الخراج والجزية ـ الزراعة والتجارة وأثرهما فى البناء الاجتماعى ٧ـ١٢

٣ ـ تأثر العرب بالحضارات الأجنبية ـ مظاهر الفساد والانحلال الخلقى ـ موقف الأتقياء منها ـ اشتداد تيار المحافظة على الدين . ١٣ـ

٤ ـ موقف الدولة من مسيرة التطور ـ العرف العربى القديم وأثـــره فى سياسة الدولة ـ مشكلة التمثل الحضارى لمدنيات الأمـــم المغلوبة ـ الفتن الداخلية ـ موقف الأمويين والعرب من الموالى ١٩ـ٦

الفصل الثانى : ظواهر النقد الاجتماعى فى الأدب الأموى ٢٧ـ

١ ـ النقد الاجتماعى فى الأدب نبت إسلامى ـ انحراف عمال الدولـــة يثير انتقادات الشعراء ـ الخلفاء لم يسلموا من النقد ـ الاتجاه الفردى والاتجاه الجماعى فى نقد رجال الدولة ـ الخلافـــات السياسية وأثرها فى النقد الاجتماعى ـ نقد العلماء والأتقيـــاء للدولة ورجالهـا ٢٧ـ٤٥

٢ ـ ظاهرة الغنى والأغنياء ونقد الشعراء لها . التعاطف الاجتماعى فى مجتمع الخوارج ـ نقد العلماء الأتقياء للغنى والأغنيـــاء ـ الدعوة إلى القناعة وذم الحرص على المال ـ التواكل والتوكـــل المفاضلة بين العلم والمال ٤٥ـ٥٤

ا اجانى ونواد النص ر ر
الـ لله رزوه فى ابراه إباب زاد قد
الخلقى فى البصرة ر الدلق والنفا
الية الإسلامية فى شعر المؤمن الحق ٥٤ـ٦٨

نقد الاجتماعى فى الأدب ـ أثر الذاتية على الناحية
الدينية ـ النزعة الدينية والتعليمية فى النقد الاجتماعى ـ عوامل
ضعف الشعور الخلقى والتعليمى ـ تقدير النقد الاجتماعى
فى الأدب على ضوء الواقع ٦٩ـ٧٤

ادر والمراجع ٧٥ـ٧٧
ى ٧٨ـ٧٩

... ...

